مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٨، ص ص ١-٢٧٤ بالعربية، ص ص ١-٣١ بالإنجليزية (١٤١٥هـ / ١٩٩٥م) ردمد ٠٩٨٩-١٣١٩

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز

الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٨

١٤١٥هـ
١٩٩٥م

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبدالعزيز
جدة

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م$_{8}$، ص ص ١ - ٢٧٤ بالعربية، ص ص ١-٣١ بالإنجليزية (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م) ردمد
رقم الإيداع: ١٤/٠٢٩٤

مجلة
جامعة الملك عبدالعزيز
الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٨

١٤١٥هـ
١٩٩٥م

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبدالعزيز
ص ب ١٥٤٠ - جدة ٢١٤٤١
المملكة العربية السعودية

المحتـــــويات

﴿ القســـم العــــربي ﴾

﴿ القســم الإنجلــيزي ﴾

■ عام

● مجلة سنوية تصدرها الجامعة في مجالات الآداب والعلوم الإنسانية وينشرها مركز النشر العلمي بالجامعة . يُقبل للنشر فيها البحوث المبتكرة ، مقالات المراجعة ، خطابات إلى المحرر ، وعرض الكتب . ترسل المواد إلى :

رئيس هيئة التحرير : كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة الملك عبد العزيز – ص . ب ٩٠٣٢ جدة ٢١٤١٣ – المملكة العربية السعودية

● لا تنشر المواد إلا بعد التحكيم . ● المواد المقدمة للنشر يجب ألا يكون قد سبق نشرها أو مقدمة للنشر في جهة أخرى ، وإذا قبلت للنشر ، لايسمح بنشرها بنفس الشكل وبأية لغة في أية جهة أخرى إلا بتصريح كتابي من رئيس هيئة التحرير .

■ التقديم للنشر

● تقدم المواد من أصل وصورتين باللغة العربية أو الإنجليزية منسوخة على الآلة الكاتبة على مسافتين وعلى وجه واحد فقط ، وعلى ورق مقاس A4 ، مع ترك بوصة لكل هامش ، مرقمة ترقيما مسلسلا بما في ذلك الأشكال والجداول . ● يشترط أن تقدم المستخلصات ، والهوامش ، والجداول ، والتعليق على الأشكال والمراجع في صفحات مستقلة .

■ الكتابة

● يبوب المقال على النحو التالي :

١ – عنوان المقال ويكون مختصرا ومعبرا عن مضمون المقال . ٢ – اسم المؤلف (المؤلفين) . ٣ – عنوان المؤلف (أو المؤلفين بنفس الترتيب) . ٤ – المستخلص لايتجاوز مائتي كلمة . ٥ – المتن : ويُقسم إلى عناوين رئيسة محددة وفق المنهج البحثي المتبع (على سبيل المثال ، المقدمة ، التجارب ، النتائج ، المناقشة ، الاستنتاجات ، المراجع ، الملاحق) ، مع مراعاة أن تكون العناوين الفرعية ذات المستوى الواحد مكتوبة بالطريقة نفسها .

● يكون لكل بحث مستخلصان أحدهما بالعربية والآخر بالانجليزية ، ويتبع في كتابتهما القواعد الدولية لكتابة المستخلصات على ألا يتجاوز عدد كلمات أي منهما ٢٠٠ كلمة ، يراعى أن يتضمن المستخلص أهم الحقائق والاستنتاجات ، وأن يكون مستقلا بذاته ويغني عن قراءة المقال ● يستخدم النظام المترى والاختصارات المقننة (SI) ● التذييلات : تكون مرقمة ترقيما مسلسلاً خلال المتن وعند الإشارة إلى مرجع للمرة الأولى يكتب كاملا على أن يكون المدخل بالاسم الأول متبوعاً باسم العائلة . عند تكرار الإشارة إلى المرجع نفسه تستخدم اصطلاحات الإحالة المقننة . لايغني ذكر المراجع كاملة في التذييلات من إعداد مراجع كاملة في نهاية المتن ● يجوز أن يستخدم المؤلف ، بدلاً من التذييلات ، نظام اسم/تاريخ/صفحة في المتن ، وعليه في هذه الحالة مراعاة القواعد المتبعة في هذا المنهج . ● المراجع : ترتب هجائياً حسب اسم عائلة المؤلف ، تكون جميع العناصر البيليوجرافية للمرجع كاملة ، مع اتباع القواعد الدولية لكتابتها ، تكتب جميع أسماء المؤلفين ، ولا يقبل «وآخرون» . يجب التأكد من أن جميع المراجع الواردة بالمتن مذكورة بالقائمة ، كما أنه يجب ألا تكون هناك مراجع بالقائمة لم يشر إليها في المتن .

■ الجداول

● ترقم الجداول ترقيما مسلسلاً خلال المتن ، ويكون لكل منها عنوانه أعلى الجدول ، ومصدره أسفله . ● تحدد أماكن الجداول في هامش المتن . ● يراعي تنسيق كتابة الأرقام تحت بعضها البعض .

■ الأشكال

● تقدم في علاقة منفصلة مع مراعاة عدم طيها . ● يشار إلى مواضع الأشكال في هامش المتن أو لصق صورة منها في أماكنها المحددة بالمتن . ● تقدم الأشكال الخطية مرسومة بالحبر الصيني على ورق كلك أو لماع مقاس ١٢×١٨ سم أو أضعافه أو أنصافه ، مع مراعاة سمك الحروف والرموز والخطوط . ● تقدم الصور الظلية (الفوتوغرافية) من نسخ أصلية مطبوعة على ورق لماع مقاس ١٣×١٨ سم أو أضعافه أو أنصافه . ● لاتقبل الصور الملونة إلا إذا كان للون دلالة علمية .

■ تجارب الطبع

● يراجع المؤلف تجربتي الطبع الأولى (سلخ) والثانية (صفحات) ، على ألا تستغرق المراجعة أكثر من ٧٢ ساعة . ● ولا يجوز له الإضافة أو الحذف أو التعديل وخاصة على التجربة الصفحات .

■ المستلات

● يحصل مؤلف (مؤلفو) كل بحث على ٥٠ مستلة من كل بحث بدون مقابل . ● يتحمل المؤلف (المؤلفون) بتكاليف مازاد على ذلك طبقا لما يقرره المركز ، وعلى المؤلف (المؤلفين) طلب المستلات الإضافية قبل الإحالة للطبع ويكون السداد مقدما .

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشتراك السنوي

- داخل المملكة ٥ ريالات سعودية
- خارج المملكة ٥ دولارات أمريكية

البيع والاشتراك

مركز النشر العلمي - جامعة الملك عبد العزيز

ص. ب. ١٥٤٠ - جدة ٢١٤٤١ - المملكة العربية السعودية

التبادل

عمادة شؤون المكتبات - جامعة الملك عبد العزيز

ص. ب. ٣٧١١ - جدة ٢١٤٨١ - المملكة العربية السعودية

مطابع جامعة الملك عبد العزيز

تـاريـــــخ

مجلة جامعة الملك عبد العزيز : الآداب والعلوم الإنسانية، م٨ ، ص ص ٣-٦٤ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)

التعليم في مــكة في العهــد الممــلوكي

محمد بن صالح الطاسان
قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز
جــدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص . يتابع هذا البحث النظام التعليمي بمكة خلال حكم المماليك لها، الذي يكاد يتشابه مع نظم التعليم في البلاد الإسلامية الأخرى في ذلك الوقت، لأنها تركز على تدريس العلوم الشرعية واللغوية . فيبدأ الطالب وهو صبي بتعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم مع بعض المواد الأخرى في الكتاتيب، وبعد إتقانه حفظ القرآن يمكنه الاستزادة من العلم بالالتحاق بحلقات العلم بالمسجد الحرام أو المدارس التي يقوم بالتدريس فيها - عادة - كبار علماء مكة إما تطوعا أو بأجر . على أن بعض طلبة العلم المكيين لا يقنع بما درسه في بلده، فنجده يرحل لطلب العلم في البلاد الإسلامية الأخرى . كما أنه يستفيد من العلماء الذين يفدون للحج أو المجاورة بمكة . وبالإضافة إلى تلقي الطلاب الدروس في المسجد الحرام أو المدارس، نجد أن بيوت العلماء والأربطة تقوم بدور لا بأس به في تنشيط الحركة العلمية في مكة .

ورغم ذلك واجهت الحركة التعليمية بمكة عدة عقبات منها التعصب المذهبي والجمود الفكري، واعتماد بعض المدارس والدروس بالمسجد الحرام على الوقف المتذبذب، مما أدى إلى عدم قيامها بأداء واجبها على الوجه المطلوب .

مقــــدمــة

فضَّل الله الإنسان على سائر مخلوقاته بكثير من الخصائص، ومن أهمها القدرة على التعلم، حتى أنه جعل هذه الخاصية أفضل النعم عليه وقدمها على نعمة الخلق والوجود، قال تعالى ﴿ الرَّحمَنُ . عَلَّمَ القُرءَانَ . خَلَقَ الإنسَانَ ﴾[1] بل أسجد له الملائكة من أجل تفضيله بهذه

الخاصية . لذلك لا يستغرب إذا كان أول التنزيل على المصطفى الكريم محمد ﷺ ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾(٢).

ومما يشهد على عناية الإسلام بالعلم والتعلم ورود كثير من الآيات القرآنية التي تحث على التدبر والتفكر والتعلم . وتنكر الجمود وكتم العلم . إضافة إلى ما ورد في أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - من تفضيل العالم على العابد ، وأن أجر المؤمن يعظم إذا شغل وقته بالتعلم أكثر من شغله له بالأعمال الأخرى . كما أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان في خلقه وتعامله القدوة الحسنة لكل عالم ومتعلم .

وقد كانت مكة ، المكان الذي اختاره الله لبدء الدعوة الإسلامية ، ومنها انطلق النور الإلهي إلى كافة الأصقاع ، وبدأت بها أول حركة تعليمية قام بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - تُبَصِّر الناس بالطريق الصحيح لعبادة الله وعمارة الأرض .

ولم تستمر هذه الدعوة في مكة فانتقلت إلى مكان آخر في الحجاز ، إلى المدينة ، وفيها أكمل الله دينه ، وأكمل الرسول - صلى الله عليه وسلم - الدعوة إليه .

وبالرغم من الدور الكبير الذي قامت به كل من مكة والمدينة في نشر الإسلام ، إلا أنه لم يستمر طويلاً حينما بدأت الخلافة تنتقل من الحجاز إلى الكوفة ، فدمشق ، فبغداد ، فالقاهرة ، ونتج عن ذلك ضعف مركز الحجاز السياسي والثقافي .

وقد خص الله سبحانه وتعالى ، مكة ، دون سائر بقاع الدنيا ، بكثير من المزايا ، وربط قلوب المسلمين بها في صلواتهم . بل جعل الحج إليها ركنا من أركان الدين ، لا يقوم إلا به ، ولعل ذلك كان لحكمة عظيمة ، هي ألاَّ ينسى فضل هذه البلاد على الإسلام والدعوة الإسلامية . لذلك يفد إليها كل عام آلاف المسلمين منهم من يريد أداء فرضه ، ومنهم من يرغب في قضاء بقية عمره أو بعض منه في صفاء روحي بعد أن زهد في الدنيا ومفاتنها .

وسيركز هذا البحث على تتبع حالة التعليم في مكة خلال العهد المملوكي ، ولكن هذا لا يعني أن النظام التعليمي بمكة نظام مستقل بذاته ، منفصل عن بقية نظم التعليم الأخرى في البلاد الإسلامية الأخرى ، حيث إننا نجد أن نظم التعليم في معظم البلاد الإسلامية في ذلك الوقت تكاد تتشابه في معظم النواحي ، لأنها تركز على تعليم العلوم الشرعية واللغوية .

ولاشك أن أي نظام تعليمي يساير نمو الإنسان من بداية قدرته على التعلم إلى تمام نضجه العقلي . أي إنه يبدأ من البسيط إلى المعقد ، ومن العموم إلى الخصوص ، ومن الإجمالي إلى التفصيل .

وسوف يتابع هذا البحث مراحل التعليم بمكة في ذلك العهد، مرحلةً مرحلةً إلى أن يصبح المتعلم قادرًا على العطاء.

المرحـــلة الأولى « الكُـتَّاب »

مما لا شك فيه أن المكان الأول الذي يبدأ فيه الطفل بالتعلم هو المنزل، حيث يتلقى في أحضان والديه مبادىء التربية الأولية في الأخلاق والسلوك و التعامل مع غيره. ولكنه بعد أن يبدأ بإدراك ما حوله أكثر فأكثر، وعندما يصبح في مقدوره التعلم والتعامل مع أدوات الكتابة باتزان، يحسن بالوالدين إرساله إلى معلم يعلمه الكتابة والقراءة. وربما يعود ذلك لأسباب منها عدم قدرة الوالدين على تعليمه، إما لجهلهما أو لعدم وجود فراغ عندهما أو لرغبتهما في اختلاط الطفل مع غيره من الأطفال. وهذا المكان الذي يتعلم فيه الصبي وأقرانه الكتابة والقراءة على يدي معلم هو الكُتَّاب. ولعل الكلمة مشتقة من الكتابة لأن معظم ما يدرسه الطفل في هذه المرحلة هو تعلم القراءة والكتابة.

سن الطـفل عنـد دخـوله الكُـتَّاب

ليست هناك سن محددة لبدء إرسال الطفل للكُتَّاب، ولكن يمكن اعتبار حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - « مروا أولادكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرا، وفرقوا بينهم في المضاجع »[٣] قاعدة يفهم منها أن الأمر بالصلاة لا يكون إلا بعد تعليم الولد لشروطها وواجباتها و أركانها. وهذا عادةً يمكن أن يكون قبل السابعة من العمر. هذا إلى جانب أن بعض الفقهاء لم يحبذوا تعليم الصبيان في المسجد مخافة تعريض المسجد لنجاستهم لأنهم لا يتحفظون منها، ومن عبثهم فيه. كما نقل ذلك عن الإمام مالك[٤] - يرحمه الله - حيث نجد أن التحفظ من النجاسة لا يكون إلا ممن كان قبل السابعة، لذلك يمكن أن نستنتج أن إرسال الطفل إلى الكُتَّاب ربما كان ما بين الخامسة إلى السادسة. ويمكننا أن نستدل على ذلك بما ذكره الفاسي عندما ترجم لنفسه في كتابه « العقد الثمين »[٥] حيث ذكر أنه سمع الحديث وهو في سن الثامنة من عمره تقريبا، وهذا لا يكون إلا بعد أن يكون قد تعلم قدرًا كبيرًا من مبادىء القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم.

المـــواد الدراسيـــة

أما العلوم التي يتعلمها الطفل في هذه الكتاتيب فيمكن تقسيمها إلى قسمين:

أساسيـة وفرعيـة

فأما الأساسية، فهي تعلم القرآن الكريم، والقراءة والكتابة، وبعض مبادىء الدين

والنحو . وأما الفرعية ، فهي الحساب والنحو والشعر وأيام العرب وأخبارها[٦] .

هذه بعض العلوم التي يتعلمها الأطفال في الكتاتيب ، وهي ما يمكن أن نسميه علوم منهجية . وهناك أيضاً بعض المهارات التي يتعلمها الطفل خارج الكتاتيب وهي ما يطلق عليه أيضا اسم معارف غير منهجية مثل : تعلم السباحة ، والرماية ، وركوب الخيل ، وهي ما تسمى في العصر الحاضر بالتربية الرياضية . فهذه المهارات حض الإسلام عليها وتتطلبها الحياة . كما ورد في الأثر « علموا أولادكم الرماية والسباحة وركوب الخيل » .

بالإضافة إلى دروس أخرى فيما يسمى اليوم بالتربية الفنية كتعلم تحسين الخط ، حيث ذكر ابن خلدون أن تعلم تحسّين الخط له معلمون متخصصون ، ولا يدرس ضمن المنهج الدراسي في الكتاتيب ، فمن أراد من الصبيان أن يحسن خطه فعليه التدرب على يد متخصص في هذا المجال في وقت فراغه اليومي بعد الكتاتيب[٧] .

أهـداف التعـليم في الكـتاتيب

بالنظر إلى المواد التي يتعلمها الطفل في هذه المرحلة ، نجد أنها تحقق ثلاثة أهداف :

١ - تربية الطفل تربية دينية تساعده على اكتساب عقيدة صحيحة ، وإيمان مستقيم ، وآداب وأخلاق سوية تعرفه بما له وما عليه من حقوق وواجبات سواءً للّه أو للغير ، وذلك من خلال تعلمه للقرآن الكريم وبعض مبادىء الدين الحنيف .

٢ - إعداد الطفل دنيويا ، لأن الإسلام منهج دنيا ودين . قال تعالى ﴿ وابْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ اللهُ الدَّارَ الأَخِرَةَ ولا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنيَا ﴾ الآية[٨] . فمن خلال هذه المناهج يتعلم الطفل بعض المعارف كالقراءة والكتابة والحساب . وذلك لإعداده مهنيا لكسب عيشه وطلب رزقه والاعتماد على نفسه .

٣- إعداد الطفل علميا لمواصلة تعليمه لمراحل دراسية أعلى ، إذا شاء ، فبعد أن يتخرج فيها ، يبدأ بتلقي الدروس ، والتعمق فيها والتخصص في فرع أو أكثر منها . ويكون ذلك عادة إما في المسجد أو في المدارس على يد أساتذة وشيوخ متخصصين .

الجـدول الدراسي اليـومي

أما توزيع المواد الدراسية في الكتاتيب على اليوم الدراسي ، فقد كان كالآتي :

١ - القرآن الكريم من أول النهار إلى الضحى .

٢ - القراءة والكتابة من الضحى إلى صلاة الظهر .

٣- يعود الصبيان بعد صلاة الظهر - بعد أن يتغدوا ويستريحوا قليلا - لدراسة بقية المواد كالنحو والحساب وأيام العرب وغيرها إلى آخر النهار .

أما الدراسة فتبدأ من صباح السبت إلى عصر الخميس ، وبذلك يكون يوم الجمعة عطلة أسبوعية[٩] . إلا أن كتاتيب المدينة ومدارسها كانت تعطل يوم الثلاثاء أيضًا . فقد ذكر العياشي[١٠] أنه لاحظ أثناء زياراته للمدينة المنورة في النصف الأخير من القرن الحادي عشر الهجري أن الأجازة الأسبوعية للكتاتيب وحلقات الدرس في المدينة كانت يوم الثلاثاء والجمعة ، وأنها تختلف عمّا جرت العادة عليه في المغرب من أنها تكون بعد منتصف نهار يوم الخميس ويوم الجمعة . فالاختلاف هنا بين يومي الثلاثاء والخميس . ولعل تلك العادة التي كانت موجودة في المدينة تشمل مكة أيضًا ، ويؤيد ذلك جدول المدرسة البنجالية[١١] في مكة الذي يبين أن يوم الثلاثاء ، كان خلوا من أي تدريس أو تعلم ولا ندري هل كانت هذه العادة شاملة لجميع العصور أو كانت في فترة زمنية خاصة .

ويذكر القابسي[١٢] أن العطل السنوية للكتاتيب كان يوما واحدا في عيد الفطر ، ويمكن أن تمدد إلى ثلاثة أيام ، يوم قبله ، ويوم العيد ، ويوم بعده . أما عيد الأضحى ، فالعطلة بين ثلاثة أيام إلى خمسة تبدأ من يوم العيد وثلاثة أيام أو أربعة بعده .

وعادة ما يُعطى الأطفال إجازة يوم أو بعضه عند الاحتفال بختم القرآن الكريم لأحد الصبية .

أهـــداف المنهـــج الدراسي

ولا شك أن منهجا كهذا يحقق عدة أهداف منها :

١- إعطاء قدر أكبر من اليوم الدراسي لتعلم القرآن الكريم ، وذلك لأهمية تعلمه وحفظه بالنسبة لأبناء المسلمين . وقد علل ابن خلدون ذلك الاهتمام بتدارك الصبي من صغره بتحفيظه القرآن الكريم أو بعضه . لأنه عندما يكبر ربما تشغله أمور الحياة ، وتصرفه عنه ، حيث يصعب على أهله أيضا عند البلوغ السيطرة عليه[١٣] .

٢- وتأتي في المرتبة الثانية الكتابة والقراءة ، وذلك لأنها تلي القرآن الكريم في الأهمية .

٣- تأتي في المرتبة الثالثة بعض العلوم الأخرى كالحساب والنحو والتاريخ والشعر وغيره .

٤- إعطاء الطلاب الفرصة للترويح عن النفس ، وإمدادهم بطاقة لمواصلة التعلم ، وذلك بالسماح لهم بمغادرة الكُتّاب بعد الظهر ، وكذلك بإعطائهم عطلة أيام الجمع والأعياد .

مـــكان الكـتاتيب

أما المكان الذي يتعلم فيه الأطفال - أي الكتاتيب - فقد يكون ركنا في المسجد ، إلا أن بعض الفقهاء كرهوا أن يتخذ المسجد مكانا لتعليم الصبيان محافظة على نظافة المسجد وطهارته ، وخشية من عبث الصبية به ، وإبعادًا لهم عن التشويش على المصلين . إضافة إلى أن بعض الفقهاء اعتبر تعليم الأطفال نوعًا من التكسب الدنيوي بالنسبة للمعلم ، لذلك فضل أن يكون ذلك خارج المسجد[١٤] . لهذا نجد أن معظم الأماكن التي تتخذ لتعليم الصبيان كانت عادة خارج المسجد . وقد وردت إشارات أن أماكن معظم الكتاتيب في مكة في العهد المملوكي كانت تحت مآذن المسجد الحرام أو عند أحد أبوابه[١٥] .

وربمايتخذ المعلم منزله ، إذا كان فيه متسعا ، مكانا للتعليم ، أو يستأجر مكانا ليعلم الأطفال به ، أو قد يتبرع محسن بالمكان له[١٦] .

على أن بعض الأسر الغنية في مكة في ذلك العهد كانت تستأجر معلما يحضر إلى منزلها ليعلم أولادها ، كما أشار إلى ذلك السخاوي في كتابه الضوء اللامع[١٧] .

شـــروط المـــكان

من المستحسن أن يكون مكان تعليم الأطفال في موضع عام يسلكه المارة ، حفاظا على الأطفال وحماية لهم . ويكون المكان عادة ، إما غرفة واسعة أو مكانا متسعا ، يجلس فيه الصبيان على الأرض ، ويتصدر المكان عادة مصطبة مرتفعة يجلس عليها المعلم ليشرف على الصبيان[١٨] .

طـرق التـدريس في الكـتاتيب

أما طرق التدريس في الكتاتيب ، فكانت تعتمد على المادة التي تدرس ، فالقرآن الكريم ، يقوم المعلم بتلقينه الطلاب وترديدهم بعده سورة بعد سورة ، يبدأ بقصار السور ، حيث لا ينقلهم من سورة إلى أخرى حتى يتقنوا حفظها . وكان لا يسمح للأطفال بكتابة القرآن في الألواح تنزيها لكتاب الله تعالى من ابتذال الصبيان له بالإثبات والمحو[١٩] إلا بعد أن يصبح الصبي مميزا يسمح له بكتابة القرآن الكريم باللوح وحمله[٢٠] ولكن يسمح له بالكتابة في هذه الألواح في تعلم المواد الأخرى كالكتابة والخط والشعر وغيرها[٢١] ، حيث إذا أخذوا قسطا منها وفهموه وتدربوا عليه يمكنهم محوه والكتابة عليه من جديد .

وعادة يُستعمل في مسح اللوح الماء ، إذ يوضع إناء في مكان الدرس ويملأ بالماء كل يوم وبعد استعماله في نهاية اليوم الدراسي ، يصب في حفرة صغيرة ، فينشف . لذلك يكلف المعلم

كل يوم صبيا بإحضار الماء بالتناوب . ويمكن أيضا استعمال منديل ونحوه لمسح اللوح[٢٢] .

الشـــروط الـواجب توفـــرها في معـــلم الصبـيان

أما المعلم ، فقد اعتبره التربويون المسلمون ، ثالث أثافي العملية التعليمية ، إذ ركناها الآخران الطالب والمنهج . ولما كان الطفل يقضي معظم يومه من الصباح الباكر إلى آخر النهار مع معلمه ، لذلك فله تأثير كبير على أخلاقه وسلوكه . فالطفل بجانب أخذ العلم عنه يقتدي به في معاملته وسلوكه ، ويحاكيه في حركاته وسكناته ، لأن الطفل في هذه المرحلة مجبول على التقليد والمحاكاة ، ويعتبر معلمه قدوته ومثله الأعلى .

وبالرغم من أنه ليس هناك جهة رسمية تعد هؤلاء المعلمين وتؤهلهم لتولي هذه الوظيفة ، لأنها حسب العرف العام ، لا تحتاج إلى مؤهل عال . وإنما يكفي في من تصدى لها ، ووجد في نفسه الرغبة في مزاولتها ، أن يكون على الأقل مجودا لتلاوة القرآن الكريم ، عارفا بالقراءة والكتابة ، وعنده مبادىء في بعض العلوم كالنحو والحساب والشعر والتاريخ ، إلا أن المحتسبين شددوا على وجوب أن يكون سليم العقيدة ، ومقيما لتعاليم الدين ، ومؤديا لها . وأن يكون في خلقه وسلوكه وتعامله متبعًا أوامر الدين ونواهيه ، ويفضل أن يكون متزوجا ، أو شيخا كبيرا[٢٣] .

ولما كان القرآن الكريم ، هو المحور الرئيس للعملية التعليمية في هذه المرحلة ، لأن تعلمه وحفظه وتجويد تلاوته ، من واجبات الدين ، لما فيه من أوامر الله ونواهيه ، ولأن تلاوته من مستلزمات الصلاة ، فقد اشترط بعض الفقهاء ، وجوب حصول معلم الكُتَّاب على إجازة في إجادته تلاوة القرآن الكريم من مقرىء مشهود له بذلك ، حتى تؤهله لمزاولة هذه المهنة ، وذلك لأن كثيرًا ممن دخل في هذه المهنة لم يكن متقنا لذلك . وقد مكن هذا الشرط بعض المقرئين أن يشتطوا في طلب الأجرة من أجل الحصول على الإجازة منهم خصوصا إذا كانوا من القراء المعروفين[٢٤] .

واجبـــات معـــلم الصبـيان

بالإضافة إلى واجب المعلم الأساسي وهو تعليم الصبيان ، فإن عليه واجبات أخرى ملزم بالقيام بها ، ومنها :

١- مراقبة الصبيان أثناء الدرس وبعده ، والاتصال بأهلهم لإخبارهم بمدى تحصيل أبنائهم ، والتفاهم معهم في معالجة ما أعوج في سلوكهم .

٢- يقسم التلاميذ إلى فئات حسب ذكائهم ، ثم يقسم وقته حسب حاجة كل فئة ، ويتبع

طريقة تعليمية تناسب كل فئة .

٣- المساواة بين التلاميذ في المعاملة ، فلا يفضل بعضهم على بعض .

٤- أن يتبع معهم في التعليم أسلوبا يشوقهم للدرس ، ويجذبهم إليه ، حتى لا يصيبهم الملل . ويتدرج معهم في الدرس من البسيط إلى المعقد ، وألا يخوض في مسائل الاختلاف ، وأن يكون ذلك كله برفق وشفقة .

٥- أن يسمح للتلاميذ بالسؤال عما صعب عليهم فهمه .

٦- أن يخصص يومًا في كل أسبوع لمراجعة ما أخذوه من القرآن الكريم وغيره .

٧- أن لا ينشغل عن التلاميذ أثناء الدرس بعمل شيء ، أو يترك مكان الدرس لقضاء عمل ، لأن ذلك يؤدي إلى الفوضى في الدرس وإزعاج الآخرين ، ويعتبر إهمالا منه .

٨- أن لا يستخدم الصبيان في قضاء حوائجه أو حوائج غيره .

٩- الرفق بالتلاميذ في المعاملة ، والشفقة عليهم ، وإحساسهم بأبوته لهم وحنوه عليهم .

١٠- أن يقسم اليوم الدراسي إلى حصص ، ففي كل حصة يعطي علما من العلوم ، ولا يدخل بعضها ببعض ، ويبدأ بالأهم ثم المهم .

١١- أن يحرص في أثناء تدريسهم القرآن الكريم أن يبسط لهم ما ورد فيه من حث على الإيمان وإخلاص النية للّه ، واتباع أوامره ، واجتناب نواهيه ، وحثهم على ما ورد فيه من مكارم الأخلاق والسلوك الحسن . ويبين لهم في درسه عن السيرة النبوية اتصاف صاحبها - عليه أفضل الصلاة والسلام - بهذه الأخلاق والتي وصفه الله في كتابه بأنه على خلق عظيم ، حيث إنه كان خلقه القرآن ، ويحثهم على الاقتداء به . وفي تدريسه للأدب والشعر أن يُبعد عنهم ما فيه من الفحش والرذيلة .

١٢- ألا يكثر عدد الصبيان في المكتب ، حتى لا يصعب عليه تعليمهم ومراقبتهم .

١٣- أن يحرص على السماح للصبيان بأن يذهبوا إلى بيوتهم وقت غدائهم ، لأن في ذلك راحة لأذهانهم وزيادة في طاقة أجسامهم .

١٤- أن يكون مخلصا في عمله ، باذلا جهده في التعليم ، مستفرغا طاقته في البذل والنصح .

١٥- أن يكون مطبقا للمبادىء والأخلاق التي يعلمها طلابه ، فإنهم يتأثرون به ويقتدون

به .

١٦- أن يراعي الحالة الصحية للتلاميذ ، فيصرف الطالب المريض ليتمكن أهله من علاجه ، ولا ينقل العدوى لزملائه ، كما عليه أن يمنع الباعة من الوقوف أمام المكتب حتى لا يتمكنوا من بيع بضاعتهم الملوثة للأطفال .

١٧- أن يسلك مع طلابه مبدأ العقاب والثواب ، فيثني على المجتهد ويكافئه ، ويزجر الكسول والسيء السلوك والخلق ويعاقبه . إلا أنه في هذا يجب ألا يؤذي مشاعر زملائه فيورث بينهم الحسد والحقد والبغضاء(٢٥) .

العقـــــوبات

وبجانب أنه سمح للمعلم أن يكافىء طلابه المجتهدين ، فإنه في الوقت نفسه أذن له أن يعاقب المسيئين ، على أن العقاب يجب أن يكون من أجل الإصلاح ، وأن يكون على ذنب مثل :

١- الخطأ في الكتابة أو القراءة أو الحفظ .

٢- الإهمال في الواجبات المدرسية المقررة عليه .

٣- اللعب أثناء الدرس ، وعدم الإصغاء .

٤- الإساءة إلى زملائه في الكلام أو السلوك .

٥- الهرب من الكُـتَّاب .

٦- أما خارج الدرس ، فمن الذنوب التي يعاقب عليها :
أ - ترك الصلاة .
ب - إساءة الأدب مع الغير .
جـ - اللهو المنهي عنه مثل : اللعب بالكعب والبيض والنرد وجميع أنواع القمار .

ويجب على المعلم أن يتبع في أسلوب العقاب التدرج ، واتباع الأسلوب الشرعي في ذلك وهو :

١- النصح ٢- التوبيخ ٣- التهديد ٤- منعه من بعض الأشياء التي يحبها مثل اللعب والأكل ٥- الضرب .

كما يجب أن يكون الضرب بقدر الجرم الذي استحق العقاب عليه . وأن يكون من ضربة

واحدة إلى ثلاث ضربات . وأما الزيادة على ذلك فيستأذن وليه ، على أن لا تزيد على عشر ، لمن لم يبلغ الاحتلام ، أما من بلغ ذلك فيمكن الزيادة بشرط أن يكون سيء الخلق وقوي البنية ، ولا تردعه العشر ضربات . ومع ذلك نجد أنهم لا يحبذون الضرب للصبيان الذين لم يبلغوا عشرا تمشيا مع الحديث الذي نص فيه على ضرب الصبيان على ترك الصلاة لعشر .

واشترطوا أن يقوم المعلم بنفسه بضرب الصبي ، ولا يترك أحد الصبية يقوم به حتى لا تحدث البغضاء بينهم . كما اشترطوا ألا يُحْدث الضرب في الجسم عطبًا أو وهنًا أو أثرًا شنيعًا ، وألا يضرب الأماكن الحساسة في الجسم كَالرأس والبطن ، بل يكون في مكان آمن كاللوايا والأفخاذ وأسافل القدمين .

أما كيفية الضرب فيكون مفرقا لا مجموعا في محل واحد . وأن يكون بين الضربتين زمن يخف به ألم الأولى ، وأن يرفع الضارب ذراعه لينقل السوط أو العصا لا عضده .

أما بالنسبة لآلة الضرب فيجب ألا تكون عصا غليظة تكسر العظم ولا رقيقة تؤلم الجسم ، بل تكون وسطا ، ويكون سيرها عريضا ، وأن يكون بدرة رطبة مأمونة .

كما طلبوا من المعلم أن يوقع العقوبة بالصبي أمام زملائه حتى يكون تأثيرها ذا حدين ، منها زجر وردع للصبي المضروب وعظة لغيره .

وعلاوة على ذلك كله ، اشترطوا ألا يكون المعلم أثناء قيامه بالضرب في حالة غضب حتى لا تكون العقوبة انتقامًا ، يؤذي الصبي جسميًا ونفسيًا[٢٦] .

الجهـة التي تشرف على الكتاتيب

كما إنه لم تكن هناك جهة رسمية تعد معلمي الكتاتيب ، لتؤهلهم لأداء وظيفتهم ، كذلك لم تكن هناك جهة تشرف على عملهم ، وبالرغم من أن التربويين الإسلاميين طالبوا معلمي الكتاتيب بأداء عدد من الواجبات . إلا إنه ليس هناك جهة تشرف عليهم ، وتلزمهم بأداء مثل هذه الواجبات . لذّلك نجد أن المعلم هو المشرف على نفسه ، ويؤدي عمله حسب ما يرضاه ضميره ، وأغلب المعلمين من هذه الطبقة هم ممن قصرت هممهم عن التزود بالعلم والكد في طلبه ، وقنع بما عنده من معرفة محدودة . ولذلك نجده بقدر قصور همته عن التعلم ، قاصر الهمة في طلب الغنى ، فهو قانع بما يأخذه من القليل من المال من الصبيان ، وبما يهبه بعض الآباء له من صدقة أو هدية . وغالبا ما تكون عند مثل هذا الشخص قناعة في كل شيء . وبالتالي لابد أن يكون مخلصا في عمله ، مؤديا له طلبا لرضا ربه مكتسبا رزقا حلالا ولقمة طيبة .

هذا إذا كان المعلم هو الذي افتتح مكان الدرس، واتفق معه أولياء الصبيان على التعليم، مقابل أجرة يدفعونها له[٢٧]. إلا أنه بالرغم من ذلك، يجب على المحتسب مراقبته وتنبيهه إذا قصر في أداء واجباته، وإذا لزم الأمر إغلاق مكتبه.

كما يجب على القاضي، إذا رأى المعلم يتردد عليه كثيرا من أجل الشهادة عنده، أن لا يقبل شهادته ويمنعه من الحضور إلى مجلس القضاء، ويردعه عن ترك الصبيان، وإهماله لهم ولتعليمهم[٢٨].

أما إذا كانت الجهة المشرفة على فتح مكتب الصبيان، شخصا تبرع به لتعليمهم طلبًا للأجر[٢٩]، أو وقفا على أيتام[٣٠]، فعادة يكون هذا الشخص أو وكيله، هو المسؤول عن مراقبة معلم الصبيان في أداء واجباته. كذلك الحال إذا كانت الجهة جماعة، فهم مسؤولون عن مراقبته أو يوكلون شخصا ليقوم بذلك. هذا بالإضافة إلى سلطة القاضي والمحتسب عليه.

أجـــرة المعـــلم

ومما سبق يتضح أن أجرة المعلم، تدفع من قبل أولياء الصبيان، أو عن طريق شخص أو جماعة يتفق معهم على تعليم أولادهم أو تعليم عدد محدد من الأيتام، تكون هذه الأجرة إما شهرية، أو سنوية، أو بقدر ما يتعلم الصبي. إلا أنه في العادة تعطى للمعلم بالإضافة إلى ذلك من قبل الأولياء هدايا تكون في الختمة، وفي الأعياد[٣١].

المهـن التي زاولهـا بعض المعلمـين

إلا أن هذه الأجرة، وتلك الهدايا، عادة، لا تقنع بعض المعلمين، فنجدهم يعملون بالإضافة إلى عملهم كمعلمي صبيان بأمور أخرى، اتضح بعضها مما سبق كالشهادة عند القضاة، بل إن بعضهم كان يعمل كاتبا عند بعض قضاة مكة، ويكتب للناس[٣٢]، وبعضهم يعمل بإحدى الوظائف في المسجد الحرام كالفراشة أو الآذان[٣٣]، أو نائبًا لأحد أئمة أحد المقامات[٣٤]، ومنهم من عمل شيخًا لأحد الأربطة بمكة[٣٥]، أو مشرفًا على وقف بعض الأربطة بمكة[٣٦]، ومنهم من كان مقرئا[٣٧].

العـــريف

ولثقل المسؤولية الواجبة على معلم الصبيان، نجده يستعين في بعض الأحيان، بأحد تلامذته، لمساعدته في التعليم، ويسمى هذا الصبي عريفا.

شـــروط العـــريف

وللعريف شروط يجب على المعلم أن يتحقق من وجودها فيه ، ومنها[٣٨]:

١ - أن يكون ممن ختم القرآن الكريم .

٢ - أن يكون مستغنيا عن التعليم بتلقيه قدرا كافيا منه .

٣ - أن يكون في ذلك مصلحة تعليمية ومادية للصبي .

٤ - أن يكون ذلك بإذن من وليه .

٥ - أن يكون راشدا وعفيفا .

٦ - أن لا يسمح له بمعاقبة الصبيان .

ومن المهام التي يمكن أن يقوم بها العريف ، تحت إشراف معلمه :

١ - مساعدة المعلم في تعليم بعض زملائه قراءة القرآن الكريم .

٢ - مساعدة المعلم في مراجعة ما حفظه بعض زملائه من القرآن الكريم .

٣ - مساعدة المعلم في تعليم بعض زملائه القراءة والكتابة وغيرها .

٤ - مساعدة المعلم في الإملاء على بعض زملائه .

٥ - إمامة زملائه في الصلاة .

٦ - المحافظة على النظام في الكُتَّاب أثناء غياب المعلم عنه لقضاء بعض حاجاته .

ومن ذلك كله نرى في قيام الصبي بمثل هذه المهام ، دلالة على احترام المعلم لشخصية الصبي العريف ، وإعطائه الفرصة للتدريب للقيام ببعض الأعمال داخل الكُتَّاب حتى تؤهله وتساعده على كسب خبرة للقيام بمثل هذه الأعمال ، التي ربما ستكون مهنته في المستقبل .

بل إن بعض المعلمين سمح لمثل هذا الصبي بكتابة الرسائل للناس حتى تكون له خبرة في ذلك ، إذ ربما يعمل في المستقبل في ديوان من دواوين الحكومة[٣٩].

السائق والشـروط الواجب توفرها فيـه

كما أن بعض المعلمين والآباء ، كانوا يستعينون بشخص يقوم بإيصال الصبيان من بيوتهم إلى المكتب ثم ردهم إليها بعد انتهاء الدرس ، وهذا الشخص المكلف بمثل هذه المهمة يسمى «ا لسائق » .

ويجب أن تتوفر فيه بعض الصفات منها : أن يكون أمينا ، وموثوقا به ، ومتزوجا ، لأنه ينفرد بالصبيان - أحيانا - بالأماكن الخالية ، ويدخل على النساء[٤٠].

مدة الدراسة في الكتاتيب

ليست هناك مدة محددة من عمر الصبي، يجب أن ينهي فيها الدراسة في الكتاتيب، وإنما يعتمد ذلك على قوة حفظه وذكائه وحسن فهمه. فهناك من يستطيع أن يجتازها قبل العاشرة، وهناك من لا يجتازها إلا بعد البلوغ بقليل.

ولما كان القرآن الكريم، هو العمود الأساسي في منهج الكتاتيب، ويأخذ قسطا كبيرا من اليوم الدراسي في تعلمه وحفظه، لذلك كان الانتهاء من حفظه وتجويد تلاوته يمثل الدلالة على الانتهاء من مرحلة الكتاتيب. وعند بلوغ الصبي هذه المرحلة من التعلم، يُجرى له اختبار حتى يُثبت فيه قدرته. فمن الطلاب من يستطيع أن يثبت إجادته لحفظ القرآن الكريم من أوله إلى آخره مع ضبط الشكل والإعراب والفهم وحسن الخط. ويليه في ذلك من يستطيع أن يقرأ القرآن الكريم في المصحف مع ضبط الشكل والهجاء وعند اجتياز الصبي لهذا الاختبار يعطيه معلمه شهادة بختم القرآن الكريم، تسمى الختمة(٤١).

وعادة يحصل الصبي على مثل هذه الإجازة أو الشهادة في سن العاشرة تقريبا. ويدل على ذلك، ما ذكره الفاسي(٤٢) عن نفسه من أنه حفظ القرآن الكريم وجوّده في مثل هذه السن تقريبا. إلا أن ذلك لا يمنع القول بأن هناك صبيانا كانوا يحصلون عليها قبل هذه السن أو بعدها، بل إن بعض الصبيان يصلون مرحلة البلوغ، وهم لم يحصلوا على مثل هذه الإجازة، لذلك يجب أن لا يتركوا في الكتاتيب(٤٣) وعلى هذا نجد أن المدة التي يقضيها معظم المتعلمين في الكتاتيب كانت تتراوح ما بين سبع إلى ثماني سنوات تقريبا.

الاحتفال بختم الصبي للقرآن الكريم

وبعد إعلان ختم الصبي للقرآن الكريم، يلزم أهله - عادة - بعمل حفل يكرم فيه المعلم، ويُدعى مع صبيان المكتب لهذا الحفل الذي يسمى «الإصرافة» حيث تزين أرض المكتب وحيطانه وسقوفه بالحرير، ويزين الصبي بقلائد الذهب والعنبر، ثم يركب على فرس أو بغلة مزينة، وتُحمل أمامه أطباق فيها ثياب من حرير وعمائم، في حين يمشي بين يديه صبيان المكتب ينشدون طوال الطريق حتى يوصلوه إلى بيته، وعند البيت يدخل المعلم ويعطي اللوح المكفت - عادة - بالفضة في خرقة حرير، لأم الصبي فتعطيه ما تقدر عليه من المال(٤٤).

أما إذا كان الصبي أحد أبناء علية القوم في مكة فإن احتفال ختمه يكون - عادة - في المسجد الحرام، ويحدد له إحدى ليالي الوتر من الليالي العشر الأواخر من رمضان، ويحضر الحفل - عادة - وجهاء البلد مثل القضاة وكبار العلماء. ويكون الصبي، قد صلى بجماعة

منهم صلاة التراويح طوال شهر رمضان حتى يصل إلى الليلة المحددة لختمه من ليالي الشهر ، وتكون - عادة - إحدى ليالي الوتر من العشر الأواخر . وابتهاجا بهذه المناسبة يحتفل والده بالإعداد لهذا الحفل بتلك الليلة بالزينة وإضاءة مكان الحفل بالشموع .

وقد حضر ابن جبير[٤٥] إحدى هذه الاحتفالات فوصف لنا ذلك بقوله :

« إنه أعد له ثريًا مصنوعة من الشمع مغصنة ، قد انتظمت أنواع الفواكه الرطبة واليابسة ، وأعد لها شمعا كثيرا ، ووضع في وسط الحرم مما يلي باب بني شيبة ، شبيه المحراب المربع من أعواد مشرجبة ، قد أقيم على قوائم أربع ، وربطت في أعلاه عيدان نزلت منها قناديل ، وأسرجت في أعلاها مصابيح ومشاعيل ، وسمر دائر المحراب كله بمسامير حديدة الأطراف غرز فيها الشمع فاستدار بالمحراب كله ، وأوقدت الثريا المغصنة ذات الفواكه ، وأمعن الاحتفال في هذا كله ، ووضع بمقربة من المحراب منبر مجلل بكسوة مجزعة مختلفة الألوان .

وحضر الإمام - الطفل - فصلى التراويح وختم . وقد انحشد أهل المسجد الحرام إليه ، رجالاً ونساءً ، وهو في محرابه ، لا يكاد يبصر من كثرة شعاع الشمع المحدق به ، ثم برز من محرابه رافلاً في أفخر ثيابه ، بهيبة إمامية ، وسكينة غلامية ، مكحل العينين ، مخضوب الكفين إلى الزندين ، فلم يستطع الخلوص إلى منبره من كثرة الزحام ، فأخذه أحد سدنة تلك الناحية في ذراعه حتى ألقاه على ذروة منبره ، فاستوى مبتسما ، وأشار على الحاضرين مسلما ، وقعد بين يديه قراء فابتدروا القراءة على لسان واحد ، فلما أكملوا عشراً من القرآن ، قام الخطيب ، فصدع بخطبة ، تحرك لها أكثر النفوس من جهة الترجيع ، لا من جهة التذكير والتخشيع ، وبين يديه في درجات المنبر نفر يمسكون أتوار - أي أواني صغيرة - الشمع في أيديهم ، ويرفعون أصواتهم ... يارب يارب عند كل فصل من فصول الخطبة ، يكررون ذلك ، والقراء يبتدرون القراءة في أثناء ذلك فيسكت الخطيب إلى أن يفرغوا ، ثم يعود لخطبته ، يتمادى فيها متصرفا في فنون من التذكير .

وفي أثنائها اعترضه ذكر البيت العتيق - كرمه الله - فحسر عن ذراعيه مشيرا إليه ، وأردفه بذكر زمزم والمقام ، فأشار إليهما بكلتا إصبعيه ، ثم ختمها بتوديع الشهر المبارك ، وترديد السلام عليه ، ثم دعا للخليفة ولكل من جرت العادة بالدعاء له من الأمراء ، ثم نزل ، وانفض ذلك الجمع العظيم . وقد استظرف ذلك الخطيب واستنبل ، وإن لم تبلغ الموعظة من النفوس ما أمل ، والتذكرة إذا خرجت من اللسان لم تتعد مسافة الآذان » .

ثم ذكر ابن جبير أن الأعيان من ذلك الجمع ، خصوا بطعام حفيل وحلوى على عادتهم في مثل هذا الاحتفال ، وكانت لأبي الخطيب في تلك الليلة نفقة واسعة في جميع ما ذكر .

وقد وصف لنا ابن فهد أيضا في كتابه « إتحاف الورى »[٤٦] الاحتفال بختم ابن شريف مكة - في ذلك الوقت - في ليالي رمضان سنة ٨٨٢ :

« حيث صلى بالناس التراويح بجميع القرآن بالمسجد الحرام ، على يمين مقام المالكية ، وجعل له حطيم من الخشب ، جعل ستة أخشاب متقابلة ، وبين المقدمتين خشبا وعلق فيه الثريات والقناديل ما لا

يوصف عده ، وأوقد من الشموع في تلك الليالي ما لا يحصى . وكان في كل ليلة من الليالي يخرج المصلي من بيت والده في زفة عظيمة فيها جماعة من الأعيان وتتلقاه من باب المسجد القضاة ، ويمشون معه إلى مصلاه ، ثم إلى باب المسجد ، إذا فرغ من الصلاة ، ويستمر من عداهم معه إلى البيت ، ويصلي خلفه القضاة والأعيان من الفقهاء والأمراء والأتراك والتجار وغيرهم . ويصلي على يمين المصلي فقيهه ، وعلى يساره القاضي جمال الدين أبو السعود بن قاضي القضاة برهان الدين ، وخلفهم أمام الصف الذي فيه المصلون ، المكبرون ، وهم ستة يكبر الكل تهليلة واحد منهم إلا الأخيرة كل مكبر يكبر لركعتين ، والوتر يكبر لها المكبر الأول .

وفي ليلة الختم زف المصلي راكبا من البيت إلى باب الصفا ، ثم إلى المسعى ، ثم إلى باب السلام ، ودخل منه ، وزيد في الشموع والوقيد أضعافا مضاعفة ، ومشى فيها جميع الناس إلا النادر . وكان من جملة الماشين والده ، ولكن من باب الصفا ، وأنشد المنشدون خلف الختم ، ومنهم الشيخ ثابت الزمزمي ، أنشد بنفسه قصيدتين ، وخلع عليه وعلى جماعة المكبرين وشيخ القراء والفراشين وجملة ذلك أربع عشرة خلعة وغالبها عطية لمن خلعه عليه . وأعطى المكبرون والمنشدون والقراء والفراشون والوقادون ، والسقاء الذي بدوارق زمزم تضعها أمام الناس ، وواضع الخشب ، ما انشرحوا به ، بل وفرق على الختم جملة من الحلاوات من أصناف عدة على القضاة والفقهاء والتجار والأمراء والأجناد والغرباء وكثير من العوام ، وممن لا يؤبه له بحيث كان ذلك مما يضرب به المثل » .

وبعد أن ينهي الصبي مرحلة الكتاتيب فإنه يسلك أحد طريقين :

أولهما : هو أن يستمر في التعلم والتحصيل في العلوم الشرعية والعقلية في حلقات الدرس في المساجد والمدارس في مكة وفي غيرها من بلاد المسلمين . ويأخذ العلم في هذه الحلقات عن علماء متخصصين في كل فرع من فروع المعرفة ، حتى يحصل على الشهادات أو الإجازات من هؤلاء العلماء بالإذن له بنقل العلم عنهم ، وبذلك يمكنه أن يجلس للتدريس ويتولى بعض الوظائف الدينية أو الإدارية .

الثاني : أن يكتفي الصبي بما تعلم ، ولا تكون عنده الهمة لزيادة التحصيل ، ولم يلق التشجيع من أولياء أمره على ذلك ، فبعضهم يكون والده بحاجة إليه في عمله ، فيتدرب على مهنة والده ، ثم يعمل بها بعد ذلك . وبعضهم يمتهن حرفة الكتابة للناس ، أو يبقيه المعلم يعمل معه كعريف في الكتاتيب حتى يبلغ ، ثم بعد ذلك يفتح له مكتبا يعلم فيه الصبيان .

منـــزلة معـــلم الصبيان

أما منزلة معلم الصبيان ، فلاشك أنها مهنة محترمة ، ويأتي احترام الناس لها ممّا يقدمه صاحبها من خدمة لأبناء المجتمع ، وأهم هذه الخدمات تعليمهم أقدس وأفضل كتاب عندهم ، ألا وهو كتاب الله . والرسول – صلى الله عليه وسلم – قال « خيركم من تعلم القرآن وعلمه »[٤٧] . وقراءة القرآن الكريم ليست كقراءة أي كتاب ، فهي تحتاج إلى معلم ، بل لابد لمن

أراد أن يقرأ القرآن الكريم قراءة صحيحة من تلقيه من فم قارىء مجود لتلاوته . بالإضافة إلى ذلك فهو يعلمهم أيضا الكتابة والقراءة والعقيدة وبعض المعارف الأخرى فيمحو عنهم الجهل ، ويفتح لهم الطريق لتلقي مزيد من العلم .

ومن ناحية أخرى ، نجد المعلم يقدر احترام الناس له ، ويحرص على كسب ثقتهم ، ويخلص النصح في عمله طلبا لرضا الله ، لأنه يعلم أفضل الكلام ، وأصدق التنزيل ، كتاب الله تعالى . فنجده يقنع بما يُعطى احتسابا للثواب من عند الله .

ولكن بالرغم من هذا الاحترام والثقة بمعلم الكُتَّاب ، نجد أن بعضهم ، إن لم يكن أكثرهم خلع من نفسه الصفات والواجبات التي يجب أن يتحلى بها معلم الكُتَّاب ، ولم يقنع بما يُعطى ، بل يشترط ويشتط بالأجرة ، وينتظر الهدايا والأعطيات من أولياء الأمور في الأعياد والمناسبات الأخرى ، بل يطلبها ممن ليس له ابن في الكُتَّاب مثل الرجل إذا تزوج أو رزق بولد(٤٨) .

ثم إنهم لم يخلصوا في تعليم الصبيان ، بل نجدهم يتركونهم ، ويذهبون لأداء شهادة عند القاضي ، أو قضاء بعض الأعمال التي تخصهم أو تخص غيرهم . فبذلك يضيع معظم اليوم الدراسي بلا فائدة .

ومن أجل ذلك ، حدثت كثير من المشاكل بينهم وبين أولياء الأمور ، الذين يتهمونهم بالتقصير وأكلهم الأجرة باطلا . لذلك نجد كثيرًا من التربويين الإسلاميين أمثال ابن سحنون والقابسي والغزالي وغيرهم . وممن ألفوا في الحسبه أمثال الشيزري وابن الأخوة وغيرهم ، ألفوا الكتب لحل مثل هذه المشاكل . وطالبوا المعلم بإخلاص العمل ، وأداء الواجب ، كما طالبوا أولياء الأمور بإعطاء هؤلاء المعلمين حقوقهم .

ونتيجة لهذه المشاكل ، بدأ كثير من الناس يتذمرون من معلمي الكتاتيب ويصفونهم بالتعسف والإهمال ، بل بعضهم وصفهم بالحمق ، فقيل « أحمق من معلم كُتَّاب » ونسب إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - أحاديث تصفهم بأشرار الأمة(٤٩) .

ولكن هذا لا يعني أنهم أدنى فئات المجتمع ، ولكنهم أدنى فئات المعلمين ، ذلك أننا نجد تراجم لبعضهم في كتب التراجم ، بينما لا نجد تراجم لبعض أصحاب الحرف الأخرى مثل : النجارين ، والحدادين ، والخياطين ، وغيرهم . وذكر بعضهم في مثل هذه الكتب يعني أن مؤلفي كتب التراجم ، لم ينكروا فضلهم في تربية النشء ، وما يسهمون به في خدمة المجتمع .

تعـــليم الفتـــاة

وقبل أن ننهي الحديث عن هذه المرحلة ، لابد لنا أن نعرج على الحديث عن تعليم الفتيات الصغيرات ، فمن المؤكد أن تعليم هؤلاء كان أقل انتشارا من تعليم الصبيان ، لأن كثيراً من الفقهاء ورجال التربية الإسلاميين ، نهوا أن تتعلم الفتيات مع الصبيان ، خشية من الفساد(٥٠). بل إن بعضهم نهى أن تتعلم البنت الخط ، لأن ذلك مما يزيدها شرا(٥١). ومع ذلك تسامح بعضهم في تعليمهن شيئًا من الشعر والكلام الذي لا فحش فيه ولا تبذل(٥٢).

ومن ذلك يظهر إقرار هؤلاء بوجوب تعليم الفتاة ، لأن معظم التكاليف في العبادة وغيرها جاءت على السواء للرجل والمرأة ، ولكن بشروط منها :

١- أن تقوم بتعليمها معلمة(٥٣)، أو أحد والديها(٥٤)، أو إحدى قريباتها(٥٥).

٢- أن لا تختلط بالصبيان(٥٦).

٣- أن يحرص على تعليمها حفظ القرآن الكريم أو بعض منه(٥٧).

٤- أن تتعلم ما يصلح عقيدتها ، ويفيدها في استقامة عبادتها كأحكام الصلاة والزكاة والحج والطهارة وغيرها(٥٨).

ونتج عن ذلك أن نسبة المتعلمات في ذلك العهد ، كانت أقل من نسبة المتعلمين ، وربما ذلك يعود لأسباب منها :

١- شدة حرص أولياء أمر الفتاة عليها ، ومنعها من الخروج والاختلاط بالرجال لئلا يؤدي ذلك إلى تعرضهن للأذى من أصحاب السوء .

٢- عدم قدرة المرأة على الخروج من بلدها لطلب العلم ، إلا مع محرم لها . بالإضافة إلى أن السفر فيه مشقة وتعب عليها .

٣- حاجة الأولاد للرعاية يمنعها أيضا من الخروج من بيتها لطلب العلم حتى في بلدها .

ولكن بالرغم من ذلك ، نجد أن بعض الفتيات أخذن بنصيب كبير من التعليم ، فقام بتعليمهن أهلهن في دورهن ، أو ذهبن إلى معلمة كُتَّاب . وبعضهن حفظن القرآن الكريم وهن صغيرات على يد أحد أقاربهن ، وأحيانا على يد مقرىء معروف من غير أهلهن ، ثم إذا كبرن أكملن تعلّم تلاوته على يد مقرئة ، حتى أن بعضهن أجدن تلاوته على معظم القراءات(٥٩). بالإضافة إلى تعلمهن القراءة والكتابة وحفظ بعض الكتب الدينية في الحديث والفقه والتجويد وغيرها(٦٠).

كما أنه من الملاحظ أن كثيرًا من البنات المتعلمات لا يعرفن القراءة والكتابة، والقليل منهن يعرفن ذلك بدليل ذكر بعض من ترجم لبعض المتعلمات في ذلك العهد في ترجمة بعضهن إنهن يعرفن الكتابة بينما لا يذكرون ذلك في تراجم بعضهن، بل يذكرون حفظهن للقرآن الكريم وبعض المتون في العقيدة والفقه وغيرها. وهذا يدل على أن معظم المتعلمات يعتمد في تعليمهن على الحفظ والتلقين. وربما يعود السبب في ذلك إلى نهي بعض الفقهاء عن تعليمهن الخط، كما ورد سابقا.

على أن الأسر التي يكثر فيها العلماء في مكة مثل أسرة الطبري والنويري وبنو ظهيرة والفاسي يحرصون على استمرار نسائهم في التعلم، وخصوصا في حفظ الحديث. فنجد أنهن يتلقين حفظ الأحاديث من آبائهن أو أجدادهن(٦١)، أو أزواجهن(٦٢)، أو بعض قريباتهن كالجدة(٦٣)، والعمّة(٦٤)، وأغلبهن يتلقين العلم عن طريق السماع، عن كثير من علماء مكة(٦٥)، أو عن طريق الإجازة أي من غير التلقي مباشرة من الشيخ(٦٦)، وبعضهن يحصلن على الإجازة من علماء في بلدان أخرى من غير التلقي عنهم مباشرة نظرًا لتعذر سفر المرأة لتلقي العلم، مثل علماء بغداد(٦٧)، أو مصر(٦٨)، أو الشام(٦٩). وعادة ما تكون الإجازات التي من خارج مكة بطلب من أحد أقاربهن الذين سافروا إلى تلك البلاد، والتقوا بعلمائها، وأخذوا العلم عنهم. لذلك نجد أن بعضهن حصلن على إجازات من عدد من مشايخ الحديث في مكة وفي غيرها من البلاد. وهذا بدوره يؤهلهن لرواية الحديث لغيرهن من طلبة العلم سواء من أفراد أسرهن أو غيرها من طلاب العلم عن طريق السماع(٧٠)، أو عن طريق الإجازة(٧١) فلا يستغرب إذا وجدنا بعض علماء مكة يذكرون بعضهن ضمن المشايخ الذين تلقوا عنهم رواية الحديث عندما يؤلفون كتابا فيه ذكر مشايخهم الذين تلقوا عنهم هذا العلم(٧٢)، بل إن إحداهن بلغت مرتبة كبيرة في رواية الحديث حتى لقبت بالمسندة، لأنها حفظت معظم كتب الحديث، وأخذ عنها كثير من علماء مكة هذا العلم(٧٣)، وأخرى ألفت كتابًا في خمسة مجلدات(٧٤).

مرحلة ما بعد الكتاتيب

من خلال استقراء كتب التراجم التي ترجمت للمتعلمين من أهل مكة، يمكن تقسيم هذه المرحلة إلى مرحلتين:

الأولى: مرحلة متوسطة، وهي ما بين مرحلة الكتاتيب ومرحلة الدراسات العليا والتخصص.

الثانية: مرحلة الدراسات العليا والتخصص.

المرحلة المتوسطة

ففي هذه المرحلة يبدأ الطالب بالدراسة على المشايخ ، حيث يبدأ في حفظ بعض أجزاء من الحديث مثل الأربعين النووية ، وفي الفقه يحفظ بعض المختصرات حسب مذهبه الفقهي ، فالشافعية يحفظون المنهاج للإمام النووي ، والعمدة للإمام أبي بكر محمد الشاشي ، والتنبيه للإمام أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي . والمالكية يحفظون رسالة الإمام أبي زيد المالكي القيرواني ، ومختصر الشيخ خليل المالكي . أما الحنفية فيحفظون كتاب كنز الدقائق للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي ، وكتاب المختار في فروع الحنفية لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي . وأما الحنابلة فيحفظون كتابي عمدة الأحكام والمقنع للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة .

أما في القراءات ، فيتعلمون القراءات المختلفة مع حفظ منظومة حرز الأماني ووجه التهاني للشيخ القاسم بن فيره الشاطبي المعروفة بالشاطبية . وفي التجويد يحفظون المقدمة الجزرية ، وهي منظومة للشيخ محمد الجزري . وأما في النحو فيحفظون منظومة الألفية لأبي عبدالله محمد بن عبد الله بن مالك .

وهكذا نجد أن التركيز في هذه المرحلة على العلوم الدينية والنحو ، ويقل الاهتمام بتعلم العلوم الدنيوية ، مثل الحساب والطب والهندسة والكيمياء . إلا أن بعض المتعلمين يهتم بتلقي علم الفرائض ، وهو وإن كان علما دنيويا إلا أن له صلة بالدين حيث يبين كيفية تقسيم تركة الميت .

أما غيرها من العلوم ، فيهتم بها قلة نادرة من المتعلمين ، عن طريق الممارسة لبعض الأعمال ومصاحبة أهل الخبرة فيها . فيمكن أن يبرع بعضهم في الطب والصيدلة إذا كان له اهتمام بالعطارة ، ويهتم بعضهم بالحساب والهندسة إذا كان له اهتمام بالعمارة والبناء ، ويهتم بعضهم بالكيمياء إذا كان له اهتمام بالصناعة ، والفلك إذا كان له اهتمام بالمواقيت كمعرفة أوقات الصلاة وأوائل الشهور القمرية .

مرحلة الدراسات العليا والتخصص

وعند انتهاء المتعلم من حفظ هذه المتون المختصرة سواء في الحديث أو الفقه أو النحو وغيرها ، فإنه يكون قد أخذ أساسيات المعرفة ومبادىء الدين ، والأحكام الأساسية في مذهبه الفقهي . وبعدها يمكنه الانطلاق في رحلة التعلم بشكل واسع ويطلع على كتب الحديث والفقه الموسعة . فالعادة جرت أن يبدأ بالاطلاع على كتب الصحاح في الحديث فيبدأ عادة

بصحيح البخاري ومسلم وموطأ مالك ثم بعدها يعرج على كتب الحديث الأخرى مثل : جامع الترمذي وسنن أبي داود وسنن ابن ماجه وسنن النسائي ومسند الإمام أحمد بن حنبل وغيرها من كتب الحديث . ويطلع أيضا على كتب الفقه وشروحها ، حيث يمكنه في هذه المرحلة دراسة كتب الفقه في مذهبه بالإضافة إلى دراسة كتب الفقه على المذاهب الأخرى(٧٥) بجانب ذلك يتوسع بعضهم في دراسة النحو ويطلع على كتب التصوف .

أما أهم ميزة تميز طالب العلم في هذه المرحلة عن غيره من طلاب العلم في المرحلتين السابقتين ، فهي قيامه بالرحلة لطلب العلم ، بعد أن يحصل في بلده على ما لدى علمائها من العلم ، فيترك بلده وينتقل من بلد إلى بلد يأخذ العلم من علمائها ، ويدرس عليهم ويستفيد من مجالستهم . وأهم ما يريد أن يناله الطالب من قيامه بالرحلة هو أخذ مرويات الحديث من شيوخ هذه البلاد أو تلك ، وأخذ إجازة منهم بروايتها عنهم . ثم تأتي دراسة الفقه في المرتبة الثانية بعد الحديث ، ويليه غيره من العلوم كالنحو وغيره .

وهكذا نجد أن الطلاب الطموحين للتزود من العلم ، يسارعون بالقيام بمثل هذه الرحلات ويتحملون مشاقها ويستسهلون صعابها من أجل العلم . لذلك نجدهم يقطعون المسافات الطويلة ويتنقلون من بلد إلى بلد ويتحملون شظف العيش ووعثاء السفر من أجل ذلك .

وعادة يبدأ الطلاب الرحلة وترك بلدهم عند بلوغهم العشرين من العمر . فالعادة أن يبدأ طلاب العلم في مكة في ذلك الوقت بالرحلة إلى المدينة المنورة ثم بعدها إلى مصر وبلاد الشام واليمن . وقد يترددون على البلد الواحد عدة مرات أثناء الرحلة قبل عودتهم إلى بلدهم كما أنهم قد يقومون بأكثر من رحلة من بلدهم إلى بلد ما لتحقيق هدفهم . وأكثر البلاد التي يرحلون إليها في العادة أكثر من مرة هي مصر . ولعل ذلك يعود لأن مصر في ذلك الوقت كانت مركز الخلافة العباسية ، ومقر السلاطين المماليك الذين يتبع لهم الحجاز ، بالإضافة إلى أنها بلد آمن بسبب ما أصاب العراق وبلاد الشام من أضرار نتيجة الغزو الصليبي والمغولي . فهي بذلك تمثل مركز ثقل سياسي كبير في العالم الإسلامي في ذلك الوقت ، ساعد على جذب عدد كبير من العلماء إليها .

ولم يقتصر القيام بالرحلة على الطلبة القادرين ماديا ، وإنما قام بها أيضا الطلاب الفقراء وقد شجع جميع هؤلاء على القيام بمثل هذه الرحلات عدة عوامل ، لعل منها :

١- ورود كثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة والأقوال المأثورة عن بعض السلف في الحث على طلب العلم ، والتزود منه ، والسعي له .

٢- الحث على السعي والاستماع إلى حلقات الذكر ، وأن الوقت الذي يمضيه طالب العلم

في البحث والدرس أفضل عند الله من الانقطاع للعبادة .

٣- الاقتداء بالسلف الصالح في شدة حرصهم على طلب العلم والسعي له والرحلة إليه وتحمل المشاق ، ولو من أجل حديث واحد .

٤- تشجيع المشايخ لطلابهم للسعي لطلب العلم والقيام بالرحلة للتزود منه .

٥- السمعة العلمية لبعض العلماء التي كانت تجعل كثيرا من الطلاب يرحلون للأخذ منهم .

٦- كانت الرحلات تزيد من مكانة طالب العلم في مجتمعه ، فبقدر ما كان يقوم به من رحلات ، وبقدر كثرة المشايخ الذين تلقى العلم عليهم تزيد مكانته العلمية والاجتماعية في مجتمعه .

٧- الرحلات تساعد طالب العلم على أخذ كثير من الإجازات من العلماء في بلدان مختلفة ، وهذا يؤهله لتولي عدد من الوظائف الدينية والقيام بالتدريس .

٨- قيام كثير من السلاطين والأغنياء ببناء دور لسكنى طلبة العلم المغتربين ، والصرف عليهم والقيام بخدمتهم .

٩- قيام كثير من المشايخ بمساعدة طلابهم المغتربين ، والصرف عليهم ، وحث طلابهم المقيمين على مساعدتهم .

١٠- قيام بعض المشايخ بتحمل نفقات طلابهم الفقراء عند حثهم على الرحلة ، أو أثناء مرافقتهم لهم في الرحلة .

١١- تعاون الطلاب فيما بينهم أثناء قيامهم بالرحلة بتحمل مصاريف الرحلة ومشاقها .

١٢- انتشار اللغة العربية وكونها اللغة الرسمية في معظم البلاد الإسلامية ، وهي كذلك لغة العلم والتخاطب ، قد ساعد ذلك على القيام بالرحلات العلمية .

١٣- الرغبة في أخذ العلم من أفواه المشايخ ، لا من الكتب ، حتى لا يقعوا في التصحيف أو التحريف .

وبالإضافة إلى قيام طلاب العلم بمكة بالرحلات لتلقي العلم في مراكزه المختلفة في عدد من البلدان ، فإن مكة حظيت بخاصية عن غيرها من البلدان وهي رغبة عدد من العلماء في المكوث بها بعض الوقت ، وقد تكون سنين ، وهو ما اصطلح عليه باسم المجاورة . فقد جاء إلى مكة عدد من العلماء القادمين من مختلف البلاد الإسلامية ، وتعود أسباب المجاورة لعوامل

كثيرة منها :

١ - الرغبة في زيادة الأجر والثواب بالتعبد في المسجد الحرام ، حيث العمل الصالح فيه يضاعف مرات كثيرة عن غيره من البلاد .

٢ - الرغبة في قضاء بقية العمر في تبتل وعبادة بجوار البيت الحرام .

٣- الرغبة في التزود من العلم من علماء مكة .

٤ - الرغبة في إعطاء ما عنده من العلم احتسابا لله تعالى .

٥ - الرغبة في هجر بلده بعد مشكلة سياسية أو خلاف مع علمائه .

وبعض العلماء قد يجاور مرة واحدة ، وبعضهم قد يجاور عدة مرات ، وبعضهم يجاور بمكة ليحظى بالموت بها والدفن في أرضها .

وأثناء المجاورة يقوم بعض العلماء بإلقاء الدروس ، ومنح الإجازات العلمية لطلاب العلم . وفي الوقت نفسه يستفيدون من إقامتهم بأخذ العلم عن علماء مكة والدخول معهم في نقاش يعود على العلم وطلابه بالنفع الكثير .

وبعضهم جاور بمكة مدة طويلة ، بحيث إنه استقر وتزوج بها ، وأصبح المرجع في علمه(٧٦) وبعضهم تولى وظائف تعليمية ودينية ومشيخة رباط بمكة(٧٧) . ومعظمهم يلقي دروسه في المسجد الحرام تطوعا ، وعندما يعجز عن الحركة يواصل تدريسه في بيته ، وعندما يعود بعضهم إلى دياره أو يموت يوقفون كتبهم على طلبة العلم بمكة ، حيث كان في المسجد الحرام مستودع لحفظ الأشياء الموقوفة ومنها الكتب(٧٨) .

أماكن التعليم في مكة

عادة تكون اللقاءات العلمية في مكة في ذلك العهد ، إما في المسجد الحرام أو في المدارس الموجودة في مكة ، أو في بيوت بعض العلماء ، أو في الأربطة ، حيث يلقي العلماء في هذه الأماكن دروسهم في مختلف العلوم الدينية واللغوية بشكل خاص ، وغيرها من العلوم بشكل عام ، والتي يقبل عليها طلاب العلم من أهل مكة والمجاورين .

الدراسة في المسجد الحرام

للمسجد الحرام دور كبير في الحركة التعليمية بمكة ، إذ ينتشر في أرجائه العلماء يلقون دروسا في مختلف العلوم ، فهذا يلقي درسا في التفسير وذاك درسا في الفقه وآخر في الحديث

وهكذا . ويتحلق حولهم الطلاب ما بين منصت ومدوّن .

ومما لاشك فيه أن الحركة التعليمية في مكة ، كانت تنشط أيام موسم الحج لقدوم كثير من علماء البلدان الإسلامية الأخرى لمكة ، وإلقائهم لبعض الدروس في المسجد الحرام تطوعا ورغبة في إفادة طالب العلم بمكة بما عندهم ، أو بالمناظرات والمناقشات التي تحدث بينهم وبين علماء مكة فيستفيد منها طلاب العلم ، وتمتلىء بهم جنبات المسجد الحرام .

تعيين المدرسين في المسجد الحرام :

المدرسون في المسجد الحرام يمكن تصنيفهم إلى ثلاث فئات حسب تعيينهم :

١ - فئة تلقي دروسها تطوعا احتسابا للأجر من الله سبحانه وتعالى(٧٩) .

٢ - فئة يعينها أحد كبار رجال الدولة لتدريس درس في فقه مذهب من المذاهب ، أو درس في الحديث(٨٠) .

٣ - فئة يعينها السلطان لتدريس درس في الفقه . مثل دروس السلطان الأشرف شعبان في فقه المذاهب الأربعة ودرس الحديث(٨١) .

لذلك نجد أن للفئة الأولي حرية اختيار موضوع الدرس ، بينما الفئة الثانية والثالثة مقيدة بشرط الواقف الذي عينه ، وليس له حرية الاختيار .

ومن تلك الدروس الموقوفة في المسجد الحرام :

• درس الحديث لوزير بغداد ، محمود بن علي بن شروين (المتوفى سنة ٧٤٨هـ) ابتدأ في سنة ٧٤٧هـ ، وله أيضًا درس بتلقين القرآن الكريم(٨٢) .

• درس الأمير يلبغا بن عبد الله الناصري في الفقه الحنفي ابتدأ سنة ٧٦٣(٨٣) .

• درس الأمير أيتمش في الفقه الحنفي(٨٤) .

• درس بشير الجمدار(٨٥) .

• درس ناصر الدين محمد بن أحمد بن سلام(٨٦) .

• درس محمد بن جمعة الهمذاني (المتوفى ٨٦٨) في الفقه الحنفي(٨٧) .

• درس خايربك(٨٨) .

• درس الحديث لإسماعيل بن زكريا(٨٩) .

• درس الحديث للسلطان شاه شجاع - صاحب بلاد فارس ، بدأ سنة ٧٧١هـ ، تقريبا ، وجعل للمدرس نحو مائتي مثقال في السنة(٩٠).

• درس بدر الدين الخروبي ، أحد تجار الكارم(٩١).

ويحاول أصحاب هذه الدروس استقطاب أشهر علماء مكة في موضوع الدرس الذين يرغبون الصرف عليه ، ووقف الأوقاف من أجله . وعادة يكونون قضاة مكة(٩٢) ، بل نجد أن أحد قضاة مكة نازع أحد العلماء في تدريس أحد الدروس بحجة أن العادة أن يتولى تدريسه من يتولى القضاء(٩٣) أو أحد أئمة المقامات(٩٤) أو غيرهم من كبار العلماء . ويجزلون لهم العطاء بحيث إن أحدهم أعطى مدرس درسه مائتي مثقال في السنة(٩٥).

وبالإضافة إلى هؤلاء المدرسين لهذه الدروس الموقوفة ، كانت هناك دروس في الوعظ والتي تسمى الميعاد أو المواعيد ، وغالبا ما يقوم بها صاحبها تطوعا وحبا للنصح للناس(٩٦) ، وأحيانا يحصل على مقابل مالي كبير لقاء قيامه بإلقاء هذه المواعيد ، مثال ذلك كوفيء أحدهم بخمسة آلاف درهم سنويا من بيت مال القاهرة ، لقاء عمله ميعادا(٩٧).

كما أن هناك دروسا أخرى في المسجد الحرام في مواد أخرى ، وأهمها قراءة القرآن الكريم ، فهناك كثير من القراء الذين انتشروا في جنبات المسجد الحرام يعلمون تلاوة القرآن الكريم(٩٨). وبعضهم يدرس الحديث(٩٩) ، أو التفسير والنحو(١٠٠).

وفي العادة ، يتخذ هؤلاء المدرسون مكانا محددا لهم للجلوس فيه لإلقاء دروسهم في المسجد الحرام ، إما في أحد المقامات(١٠١) أو قرب أحد أبواب المسجد الحرام(١٠٢) ، أو في أحد أروقته(١٠٣).

ورغم جهود صاحب الدرس لاستمرار درسه بالصرف عليه ، إلا أنه غالبا ، ما يتوقف الدرس إما بوفاة صاحبه أو تعطل أوقافه(١٠٤).

معاونو المدرس في الدروس الموقوفة بالمسجد الحرام

ولمساعدة المدرس على القيام بأداء واجبه التعليمي ، نجد أن صاحب الدرس ، بالإضافة إلى إعطائه للمدرس راتبا مغريا ، نجد أنه كان يعين أشخاصا لمساعدة المدرس للقيام بعمله ومن هؤلاء :

١ - شيخ الدرس : وعمله هو النظر في شؤون الدرس ومن مهامه(١٠٥):
أ - تعيين المدرس والمعيد ، ويحدد عدد الطلاب بالدرس ويقبلهم .
ب - الإشراف على الوقف وتنميته وتحصيل ريعه .

جـ - الصرف على الدرس بإعطاء المدرس والمعيد والطلاب مخصصاتهم .
د - تحديد مكان الدرس .

٢- المعيـــد : وهو الذي يتولى شرح ما غمض على الطلاب بعد شرح المدرس . وعلى الرغم من أن هذه الوظيفة تأتي في المرتبة الثانية بعد المدرس ، إلا أننا نجد أن الذي يتولاها عادة شخص ذو منزلة علمية جيدة ومكانة اجتماعية مرموقة ، مثل القاضي ، أو أحد أئمة المقامات بالمسجد الحرام(١٠٦) . لذلك نجد أحيانا المعيد في درس بالمسجد الحرام يكون مدرسا في درس آخر(١٠٧) .

٣- قـــارىء : يقوم بمساعدة المدرس في القراءة من كتاب ثم يقوم المدرس بعد قراءة كل فقرة بالشرح(١٠٨) .

وبالإضافة إلى ذلك ، نجد أن الواقف يخصص مبلغًا من المال لطلبة درسه يوزع عليهم ، حتى يُقبل الطلاب عليه ، وتحصل بذلك الفائدة المرجوة من الدرس(١٠٩) .

إلا أن هذه الجهود والأموال التي تبذل من أجل استمرار الدرس ، عادة لا تقنع المدرس ولا المعيد بالاكتفاء بعملهم بدرس واحد ، وحصر جهودهم عليه ، فنجد أن عددا من المدرسين يدرسون في عدد من الدروس في المسجد الحرام ، بالإضافة إلى تدريسهم ، أيضا ، في عدد من المدارس بمكة مع توليهم لعدد من الوظائف الدينية والإدارية بمكة(١١٠) . والحال ينطبق تماما على المعيد(١١١) .

ولا يستطيع أحد أن يمنع المدرس المتطوع من إلقاء درسه في المسجد الحرام ، إلا بعد عقد مجلس يحضره شريف مكة وقضاة المذاهب وناظر الحرم وغيره من الأعيان ، ويكتب به تقرير ، ويرسل إلى السلطان بمصر(١١٢) .

كما أن للمدرس أن يجعل له نائبا يلقي الدرس نيابة عنه ، وقد يتنازل له عن الوظيفة ، ويستمر النائب بعد وفاة موكله حتى يصدر قرار آخر إما ببقائه أو عزله(١١٣) . وغالبا ما يكون النائب ولده(١١٤) . كذلك الحال بالنسبة للمعيد فله أن ينيب أحدا مكانه ويتنازل له عن الوظيفة(١١٥) .

أما الطلبة في مثل هذه الدروس فيحق لهم كذلك التنازل عمّا يصرف لهم ، لمن شاءوا وعادة يكون التنازل للابن(١١٦) .

أما المواد التي تدرس في هذه الدروس سواء منها الموقوفة أو التطوعية ، فأغلبها دروس في العلوم الدينية ، كقراءة القرآن الكريم والحديث والتفسير والفقه . أما المواد التي يغلب تدريسها في الدروس الموقوفة فهي الحديث والفقه ، وخصوصا الفقه الحنفي . وهناك أيضا دروس في

النحو والمعاني والبيان ، ولكن بشكل محدود والذي يقوم بها في العادة يكون متطوعاً[(١١٧)].

التـــدريس في المـــدارس

أما المكان الثاني الذي تلقى فيه الدروس بمكة ، فكانت المدارس . وكان بمكة في ذلك العهد عدد من المدارس منها ما كان قد بُني قبل ذلك العهد واستمرت في برامجها خلال العهد المملوكي ، ومنها ما بُني خلال العهد المملوكي ومن هذه المدارس :

• **مدرسة الزنجيلي** : عند باب العمرة ، ومؤسسها هو الأمير فخرالدين عثمان بن علي الزنجيلي ، نائب السلطان صلاح الدين الأيوبي بعدن (المتوفى سنة ٥٨٣هـ) . وقد بناها سنة ٥٧٩هـ ، ووقفها على الحنفية ، وتعرف في ذلك الوقت بدار السلسلة ، وقد استولى عليها بعض أولاد الأشراف أمراء مكة[(١١٨)].

• **مدرسة طاب الزمان الحبشية** : عتيقة الخليفة العباسي المستضيء ، بالجهة الغربية من المسجد الحرام بالقرب من باب العمرة . وقد بنتها سنة ٥٨٠هـ ، بالموضع المعروف بدار زبيدة ، ووقفتها على عشرة من الفقهاء الشافعية[(١١٩)].

• **مدرسة الأرسوفي** : بالقرب من باب العمرة ، ومؤسسها هو العفيف عبدالله بن محمد الأرسوفي ، ويرجع تاريخ إنشائها إلى سنة ٥٩١هـ تقريبا[(١٢٠)].

• **مدرسة النهاوندي** : بالقرب من الموضع الذي يقال له الدريبة في الجهة الشمالية من المسجد الحرام ، ويرجع تأسيسها إلى بداية القرن السابع الهجري[(١٢١)].

• **المدرسة الشرابية** : نسبة لمؤسسها إقبال بن عبد الله الشرابي ، أحد مماليك الخليفة المستنصر العباسي (المتوفى سنة ٦٥٣هـ) ، عند باب السلام ، ويرجع تأسيسها إلى سنة ٦٣١هـ[(١٢٢)].

• **مدرسة أبي على بن أبي زكريا** : قرب المدرسة المجاهدية ، بالجهة الجنوبية من المسجد الحرام ، وتأسست سنة ٦٣٥هـ[(١٢٣)]. وكانت تعرف بأبي طاهر المؤذن ، ثم صارت تعرف ببيت ورثة الشيخ إسماعيل الزمزمي[(١٢٤)].

• **مدرسة ابن الحداد المهدوي** : وهو عبد الحق بن عبدالرحمن بن عبدالحق المهدوي ، المعروف بابن الحداد ، وتعرف زمن الفاسي بمدرسة الأشراف الأدارسة لاستيلائهم عليها ، وتاريخ وقفها سنة ٦٣٨هـ ، وهي بالقرب من مدرسة الأرسوفي ، ووقفها على الطلبة المالكية بمكة[(١٢٥)].

• **مدرسة الملك المنصور عمر بن علي بن رسول** : صاحب اليمن ، وقد عمرها له مملوكه الأمير فخر الدين الشلاح - أمير مكة من قبله - سنة ٦٤١هـ ، وتقع في الجانب الغربي من المسجد الحرام بين مدرسة الزنجيلي ومدرسة طاب الزمان الحبشية . وقد وقفت على الفقهاء الشافعية والمحدثين ، وتسمى هذه المدرسة بالمنصورية نسبة لمؤسسها الملك المنصور ، وأحيانًا بالمظفرية نسبة لابنه الملك المظفر(١٢٦) .

• **مدرسة عند باب العجلة** بالجهة الشمالية من المسجد الحرام ، ولا يعرف تاريخ إنشائها ، ولا من أسسها ووقفها ، إلا أن الفاسي ذكر أن الأمير أرغون بن عبدالله الناصري أحد موالي السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاون - قد عمل فيها درسا للحنفية سنة ٧٢٠هـ تقريبًا(١٢٧) . ثم إنه في سنة ٨٣٥هـ ، اشترى عبد الباسط بن خليل الدمشقي القاهري أحد كبار رجال الدولة المملوكية مبنى هذه المدرسة من الأشراف أولاد راجح بن أبي نمي بعد استيلائهم عليها ، وجعل بها خلاوي لسكنى الفقراء ، وتطل شبابيك المدرسة على المسجد الحرام ، وعندها سبيل ، ويقوم بالإشراف عليها أئمة المقام الحنفي بالمسجد الحرام ولها أوقاف بمصر . فصارت تسمى بالمدرسة الباسطية(١٢٨) .

• **المدرسة المجاهدية** : نسبة إلى الملك المجاهد ، علي بن داود من بني رسول - من ملوك اليمن - وتقع بجنوب المسجد الحرام ، بناها ووقفها سنة ٧٣٩هـ على الفقهاء الشافعية ، وأرباب الوظائف بها(١٢٩) .

• **المدرسة الأفضلية** : نسبة للملك الأفضل بن الملك المجاهد الرسولي - ملك اليمن - بالمسعى أنشأها سنة ٧٦٨هـ ، وابتدأ التدريس بها سنة ٧٧٠هـ ، ووقفت على فقهاء الشافعية(١٣٠) .

• **مدرسة الشريف عجلان بن رميثة** : (المتوفى سنة ٧٧٧هـ) بالجهة الجنوبية من المسجد الحرام مقابلة للمدرسة المجاهدية(١٣١) .

• **مدرسة الشريف أبي منيف** : جار الله بن حمزة بن راجح بن أبي نمي ، بدار العجلة ، أنشأها سنة ٧٨٩هـ ، وفتح في جدار في المسجد الحرام بابا وستة شبابيك(١٣٢) . واستمرت بيده إلى سنة ٧٩٤هـ ثم سلمها للدولة المملوكية(١٣٣) . ولكن في سنة ٨٣٥هـ أقيمت محلها مدرسة الزمامي الصوفية ، التي أنشأها خشقدم الزمام ، وجعل فيها شيخا وغيره من الصوفية ، يجتمعون ويقرأون بعد صلاة العصر ، ويهدون ثواب ذلك له ، وجعل بها صهريجا للماء وخلاوي للفقراء وأوقف عليها أوقافا(١٣٤) .

• **مدرسة الشريف حسن بن عجلان** : وتقع بالقرب من رباطه الذي أنشأه سنة ٨٠٣هـ بالقرب من المدرسة المجاهدية في الجهة الجنوبية من المسجد الحرام(١٣٥).

• **المدرسة الحنفية المظفرية** : ذكر ابن فهد أنه حفظت فيها كتب المسجد الحرام التي ابتلت في سيل سنة ٧٣٨هـ(١٣٦).

• **المدرسة الغياثية أو البنجالية** : وتنسب إلى السلطان الملك المنصور غياث الدين أبي المظفر أعظم شاه سلطان بنجاله من بلاد الهند. إذ أوفد خادمه ياقوت الحبشي سنة ٨١٣هـ لمكة لبناء مدرسة بها وشراء أوقاف لها. فابتدأ في العمارة في رمضان سنة ٨١٣هـ بعد أن اشترى دارين متلاصقتين مجاورتين للمسجد الحرام من الجهة الجنوبية، وانتهى من العمارة في آخر صفر سنة ٨١٤هـ، وقرر فيها دروسا في الفقه على المذاهب الأربعة، وجعل مدرسيها قضاة مكة الأربعة، القاضي الشافعي جمال الدين محمد بن عبد الله بن ظهيره، والقاضي الحنفي شهاب الدين أحمد بن الضياء، والقاضي المالكي تقي الدين الفاسي - مؤلف كتابي شفاء الغرام والعقد الثمين - والقاضي الحنبلي سراج الدين عبد اللطيف الفاسي.

أما الطلاب فهم ستون : عشرون من الشافعية، وعشرون من الحنفية، وعشرة من المالكية، وعشرة من الحنابلة، وجعل لها أوقافا بمكة وما حولها(١٣٧).

• **المدرسة العطيفية** : أمرت بإنشائها سنة ٨٦١هـ زوجة السلطان المملوكي الأشرف إينال، زينب بنت العلاء علي بن أحمد بن خاص بك بالجهة الشمالية من المسجد الحرام، حيث عمرت فيها قاعة كبيرة، ومرافق كثيرة ورواق كبير ومستودع. ولها شبابيك تطل على المسجد الحرام(١٣٨). وقد كانت رباطا لأم الخليفة الناصر العباسي، ويكثر سكن شريف مكة عطيفة بن أبي نمي (المتوفى سنة ٧٤٣) فيه، ولذلك نسبت إليه(١٣٩).

• **مدرسة عمرها السلطان جلال الدين أبو المظفر محمد شاه بن فندو بن راجه كانس** : أحد سلاطين البنغال (٨١٧ - ٨٣٥هـ) ووصفها ابن العماد الحنبلي بأنها مدرسة هائلة(١٤٠).

• **مدرسة السلطان محمد شاه الأول الخلجي** : أحد سلاطين مالوه بوسط الهند (٨٣٩ - ٨٨٠هـ) بناها عند باب أم هاني أحد أبواب المسجد الحرام في الجهة الجنوبية، ويبدو أنها لتدريس الفقه الحنفي(١٤١).

• **مدرسة أنشأها السلطان غياث الدين محمد شاه بن السلطان ناصر الدين أحمد شاه بن السلطان غياث الدين محمد شاه بن السلطان شمس الدين مظفر شاه** : أحد سلاطين الكجرات في غربي الهند - سنة ٨٦٦هـ بين البيمارستان وباب الدريبة، ملاصقة للمسجد الحرام في

الجهة الشمالية ، كمل بناؤها سنة ٨٦٧هـ[١٤٢].

• **المدرسة الجمالية** : تقع عند باب الحزورة - أحد أبواب المسجد الحرام في الجهة الغربية - بنيت سنة ٨٥٧هـ[١٤٣]. ولها أوقاف بمكة .

• **المدرسة الكلبرقية** : أنشأها السلطان شهاب الدين أبو المغازي أحمد شاه سلطان كلبرقية - شمال الدكن بالهند - سنة ٨٣١هـ بعد شراء دار من الشريف بركات على باب الصفا ، بتسعة آلاف مثقال . وتقع في الجهة الجنوبية من المسجد الحرام ، وكمل بناؤها سنة ٨٣٢هـ[١٤٤].

• **مدرسة ناظر الخاص** : بناها بردبك التاجي لناظر الخاص ، مكان رباط رامشت - عند باب الحزورة في الجهة الغربية من المسجد الحرام - بعد أن خرب . فجعلها مدرسة ورباطا ، وذلك سنة ٨٥٥هـ[١٤٥].

• **مدرسة الشاطبية** : عمَّرها أيضا بردبك التاجي في نفس السنة التي عمر فيها مدرسة ناظر الخاص[١٤٦].

• **مدرسة السلطان قايتباي** : ذلك أنه في أوائل سنة ٨٨٢هـ ، أمر السلطان قايتباي وكيله شمس الدين محمد بن عمر المشهور بابن الزمن ، وشاد العمائر الأمير سنقر الجمالي ، أن يبنوا له مدرسة يدرس فيها فقهاء على المذاهب الأربعة ، ورباطا يسكنه الفقراء ، وسبيلا وميضأة ومكتبا للأيتام ، ويعمر له ربوعا ومسقفات يحصل منها ريع كثير يصرف منه عليهما .

فاختير موضع رباط السدرة ورباط المراغي وكانا متصلين ، وكان إلى جانب رباط المراغي دار للشريفة شمسية بنت حسن بن عجلان ، وكانت هذه الأماكن بجانب باب الجنائز في المسعى بالجهة الشرقية من المسجد الحرام ، فهدمت جميعها وجعل مكانها اثنتان وسبعون خلوة ، ومجمع كبير مشرف على المسجد الحرام وعلى المسعى ومكتب ومئذنة ، وجعل المجمع مدرسة بناها بالرخام الملون والسقف المذهب . وانتهى من بناء ذلك كله سنة ٨٨٤هـ . حيث حج السلطان في هذه السنة وقبل عودته من مكة بعد انتهاء الحج ، عين في مدرسته القضاة الأربعة بمكة لتدريس فقه مذاهبهم ، وأربعين طالبا ، وستة قراء وخادما للربعة ، وخادما للمصحف الشيخ (أي المصحف الكبير) وهو القاضي الشافعي ، وداعيا وكاتب غيبة وقارئًا لصحيح البخاري ، وفراشين وبوابين ووقادين وسقائين ، وثلاثة مؤذنين ومسبلا بسبيله ، وعشرة أيتام ومؤنتهم وعريفا وفقيها ، وناظرا على الرباط ، وشيخا للرباط ، وناظرا على المدرسة ، وناظرا على الوقف وجابيا ، وصيرفا وأصحاب الخلاوي وغيرهم . وجعل لكل واحد كفايته من القمح والدراهم والزيت . وكتب وقفية بذلك .

كما أنه أرسل خزانة كتب وقفها على طلبة العلم ، وجعل مقرها المدرسة المذكورة ، وجعل لها خازنا عين له مبلغا من المال . كما طلب من القضاة الأربعة والفقهاء الاجتماع بعد العصر يقرأون له الثلاثين جزءا من القرآن . وجعل فقيها يعلم أربعين صبيا من الأيتام ، ورتب لكل واحد من الأيتام أهل الخلاوي ما يكفيهم من القمح في كل سنة ، وللمدرسين والمؤذنين وقراء الأجزاء مبالغ من الذهب تصرف لهم كل سنة . وبني عدة ربوع ودور تغل في كل عام ألفي ذهب ، ووقف عليهم قرى وضياعا كثيرة بمصر ، وحبوبا تحمل إلى مكة[١٤٧] .

- **المدرسة التركلية** : وتسمى بدار السلام عند باب العمرة[١٤٨] .

- **مدرسة بناها الشريف محمد بن بركات** : عند باب أم هاني - أحد أبواب المسجد الحرام بالجهة الجنوبية[١٤٩] .

- **مدرسة السلطان قانصوه الغوري**[١٥٠] .

ومما يلاحظ في بناء هذه المدارس :

١ - إنها ملاصقة للمسجد الحرام ، وتشرف عليه ، وتحيط به إحاطة تكاد تشبه إحاطة السوار بالمعصم . حيث بنيت في جهاته الأربع .

٢ - يغلب تدريس فقه المذهب الشافعي على منهج هذه المدارس حيث خصته في وقفيتها أربع مدارس ، هي مدرسة طاب الزمان والمنصورية والأفضلية والمجاهدية ، ويدخل ضمن مناهج مدرستين هي البنجالية ومدرسة قايتباي . وربما يعود ذلك لأن المذهب الشافعي كان هو المذهب السائد في الحجاز في ذلك الوقت ، وتتبعه الدولة المملوكية أيضا . ويليه في الاهتمام الفقه الحنفي .

٣ - معظم مؤسسي هذه المدارس هم من غير أهل مكة ، بل من خارجها ، فمساهمة أشراف مكة وأغنيائها في تأسيس المدارس بمكة ضئيلة ، كذلك الحال بالنسبة للسلاطين المماليك الذين كان الحجاز يتبع لهم أكثر من قرنين ونصف ، بينما نجد أن معظم المدارس في مكة أسسها ملوك وسلاطين من اليمن والهندوأغنياء من مختلف البلاد الإسلامية .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد الشريف حسن بن عجلان استغل رغبة سلطان بنجاله ببناء مدرسة بمكة ، بأن اشتط عليه بثمن الدور التي بَنَى عليها مدرسته ، كما اشتط عليه كذلك بثمن الأوقاف التي جعلها للمدرسة ، مع أنه أخذ هدية ثمينة من سلطان بنجاله ، بالإضافة إلى أخذه الأموال التي خصصها السلطان المذكور لعمارة عين عرفة ، وبعض الأموال التي كانت مخصصة لأعمال خيرية في المدينة المنورة[١٥١] .

٤- يحرص مؤسسو هذه المدارس على جعل أوقاف تدر على هذه المدارس ، حتى تستمر في أداء رسالتها ، فنجدهم يجعلون لها أوقافا بمكة ، وإذا لم تكن هذه كافية لتغطية النفقات فإنهم يجعلون لها أوقافا في بلادهم . كما يحرص بعض هؤلاء على وقف كتب على مدارسهم أيضا . ولكن مع مرور الزمن تضيع هذه الأوقاف وتهمل ، وقد يُستولى عليها ، بل قد يُستولى على المدارس نفسها ، فتتعطل وتتوقف عن أداء رسالتها .

٥- تحدد وقفية بعض هذه المدارس عدد الطلاب ، الذين يمكنهم الالتحاق بالمدرسة ، وذلك أن قبول الطالب فيها يعني صرف مبلغ من المال له لسد بعض حاجته المعيشية .

٦- بالإضافة إلى كون المدرسة مكانا للدرس ، فإنها أيضا مقام سكنى وإقامة لبعض المدرسين والطلاب ، حيث جهزها من أوقفها بحيث تؤدي الغرضين - الدراسة والسكنى - حتى يتفرغ الأساتذة والعاملون بها والطلاب ، لإنجاز الهدف الذي بنيت من أجله المدرسة . إلا أنه يسكنها أحيانا غير هؤلاء مثل الغرباء(١٥٢) ، أو أمراء الحج(١٥٣) ، أو بعض أمراء المماليك(١٥٤) ، أو بعض أفراد عائلة السلطان كزوجته(١٥٥) ، بل إننا نجد أن الملك المجاهد صاحب اليمن سكن مدرسته عندما حج سنة ٧٤٢(١٥٦) ، كذلك السلطان قايتباي سكن مدرسته عندما حج سنة ٨٨٤هـ(١٥٧) .

آداب السكن في المدارس

ونتيجة لاستعمال المدارس للسكن ، بالإضافة إلى كونها دار علم ، فإننا نجد أن بعض الفقهاء وضع بعض الضوابط والآداب التي يحبذ أن يلتزم بها ساكن المدرسة ، ومن ذلك ما ذكره ابن جماعة في كتابه « تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم »(١٥٨) :

١- أن يختار المدرسة التي يغلب على ظنه أنها ووقفها من جهة حلال .

٢- أن يكون القائمون عليها من مدرسين وغيرهم من المشهود لهم بالصلاح والتقوى .

٣- أن يتعرف على شروط وقفها ، ليقوم بحقوقها ، فلا يحق له السكن بها إذا لم تنطبق عليه هذ الشروط .

٤- أن يلتزم بحسن العشرة لزملائه في السكن ، ويؤثرهم على نفسه ، ويصبر على آذاهم ، ويحضر دروسها لأنها من أجل ذلك أسست ، ويشارك غيره من الساكنين بعد الدرس القراءة والدعاء لواقفها . وعليه أن يحضر مجالس الذكر فيها . وإذا لم يرغب في الحضور إلى هذه المجالس عليه أثناء الدرس أن لا يكثر التردد ولا التجول أو يرفع صوته بقراءة أو يحدث أصواتاً بباب أو نحوه حتى لا يزعج الدارسين .

٥- عليه أن يرحل عنها إذا انتهى من التحصيل فيها ليفسح المجال لغيره من المحتاجين .

٦- أن تكون المساكن العالية في المدرسة للقادرين على الصعود إليها ، أما الضعفاء والمشكوك في خلقه ، ومن يقصد للفتيا ، فالمساكن السفلية أولى بهم .

٧- أن لا يجلس عند باب المدرسة إلا لحاجة ، ولا يتجسس على غيره من السكان ، ولا يزعجهم بصوت أو ضحك أو مزاح ، وأن يحرص على أن لا يراه أحد منهم في هيئة مستهجنة كمتجرد عن ثيابه مثلا . وأن لا يُدخل المدرسة من يكرهه أهلها .

٨- أن يحرص على أن يسبق المدرس في الحضور إلى مكان الدرس ، على أحسن هيئة ، وأكمل طهارة ، ويحسن الإنصات للمدرس ولا يقاطعه .

٩- عليه المحافظة على مبنى المدرسة وأثاثها ، ويحرص على نظافتها .

محتـــويات المـــدرسة

وحتى تقوم المدرسة بأداء واجبها المطلوب ، نجد أن بعض المدارس بمكة كانت تحتوي بالإضافة إلى غرف سكن الطلاب وغيرهم من القائمين بها على :

١- الإيوان : وهو المكان المخصص لإلقاء الدروس بالمدرسة . ويكون عادة أوسع مكان في المدرسة حتى يتسع للطلاب . وهو عبارة عن مصطبة مرتفعة حوالي متر عن صحن المدرسة ، ولها سلم للصعود إليها ، وبعض المدارس كان لها إيوانان ، كما هو الحال في المدرسة البنجالية . أحدهما في الجهة الشرقية لتدريس الفقه الشافعي والحنفي ، والثاني ، في الجهة الغربية لتدريس الفقه المالكي والحنبلي(١٥٩) .

٢- مكتب لتعليم الايتام : كما هو الحال في مدرسة السلطان قايتباي .

٣- مكتبة : تحفظ فيها الكتب التي وقفها صاحب المدرسة عليها أو غيره ، كما هو الحال في مدرسة السلطان قايتباي أيضا .

٤- مستودع : لحفظ أدوات المدرسة ، من أدوات نظافة ، ومصابيح وفرش وزيت وغير ذلك . كما هو الحال في المدرسة البنجالية(١٦٠) ومدرسة قايتباي .

٥- سبيل ماء : يتصدق به صاحب المدرسة لسقي الساكنين بالمدرسة وغيرهم من المارة . ويكون عادة ملاصقا للمدرسة من الخارج ، كما هو الحال في المدرسة الباسطية ، ومدرسة السلطان قايتباي .

٦- مسجــد : لأداء الصلوات المفروضة والنوافل لسكان المدرسة[١٦١].

٧- مئذنــة : يكون لها مؤذن أو أكثر للإعلام بدخول وقت الصلوات المفروضة ، كما هو الحال في مدرسة السلطان قايتباي .

٨- مطبــخ : لإعداد الطعام لسكان المدرسة ، كما هو الحال في مدرسة قايتباي .

٩- حمامات وبجانبها مكان للوضوء : وتكون عادة عامة لاستعمال السكان بالمدرسة وغيرهم من المارة .

وهكذا نجد أن المدارس كانت بالإضافة إلى ما تقدمه من خدمة علمية حرص مؤسسوها على أن يوفروا للمدرسين والطلاب ، كل وسائل الراحة التي تتيح لهم التفرغ لطلب العلم . وهم في هذا يجعلون المدرسة تقدم خدمة إضافية ، قد لا تتوفر في المسجد للطلاب ومدرسيهم . كما أنهم من ناحية أخرى يتيحون لرواد المسجد الهدوء والسكينة التي تساعدهم على الخشوع في عبادتهم ، الأمر الذي قد لا يتحقق لو كان هذا أثناء إلقاء درس في المسجد لما يحدثه من الضجيج بسبب المناقشة والجدل .

المــــدرس في المـــــدارس

يتولى التدريس في المدارس - عادة - كما هو الحال في الدروس في المسجد الحرام ، كبار علماء مكة . وعادة يكونون القضاة الأربعة ، كل واحد منهم يدرس فقه مذهبه[١٦٢]، إذا كان منهج المدرسة تدريس فقه المذاهب الأربعة . وتدريس فقه مذهبه إذا كان منهج المدرسة محصورا عليه[١٦٣]. وقد يتولى التدريس بهذه المدارس أيضا خطيب المسجد الحرام[١٦٤]، أو ناظر الحرم[١٦٥]، أو إمام أحد المقامات[١٦٦]، أو المحتسب[١٦٧].

كما أن بعضهم تجمع له بالإضافة إلى التدريس بالمدرسة ، عدة وظائف دينية مثل : القضاء ، ونظر الحرم ، والحسبة ، والخطابة ، بالإضافة إلى التدريس بعدة مدارس ، والتدريس بعدة دروس بالمسجد الحرام[١٦٨]. وأحيانا نجد المدرس يتولى بالإضافة إلى التدريس بالمدارس وظيفة نظر هذه المدارس[١٦٩].

تعيـــين المـــدرس

أما تعيين المدرس بهذه المدارس وعزله ، فيتم بأحد الطرق التالية :

١- عن طريق صاحب المدرسة أو وكيله[١٧٠].

٢- عن طريق الناظر على المدرسة[١٧١].

٣- عن طريق السلطان، وخاصة المدارس التي لم يعين لها ناظر من قبل واقفها[١٧٢].

وللمدرس أن يجعل له نائبا - وعادة - يكون ابنه[١٧٣]، أو أخاه[١٧٤]، أما إذا كان المدرس متوليا عدة وظائف غير التدريس، فإن نائبه - عادة - ينوب عنه في كل وظائفه[١٧٥]. كما أن العادة جرت بأن يتولى الابن وظيفة التدريس بعد وفاة والده[١٧٦]. كما يحق للمدرس أن يتنازل عن وظيفة التدريس بإحدى هذه المدارس لابنه[١٧٧]، أو لغير ابنه[١٧٨]، أو قد يتنازل الأب عن نصف راتب الوظيفة لابنه[١٧٩]، أو قد يشرك الأب اثنين من أبنائه في النصف بحيث يكون لكل واحد منهما الربع[١٨٠].

وفي العادة إذا كان المدرس متوليا عددا من الوظائف الدينية، كالقضاء والخطابة وغيرها، وجعل ابنه نائبا له في هذه الوظائف ومن ضمنها التدريس، فإن الابن يتولى هذه الوظائف بعد وفاته، بقرار سلطاني[١٨١]. أما إذا اختار السلطان شخصا آخر فإن جميع وظائف المدرس السابقة تكون من نصيب المعين الجديد[١٨٢].

ويبدو أن أجر المدرس في هذه المدارس كان لا يكفي حاجته، أو قد لا يقنعه، لذلك نجد المدرس يحرص على أن يجمع بين عدد من الوظائف مع وظيفة التدريس، حتى يحصل له أخذ جميع رواتبها. إلا أننا نجد بعض أصحاب المدارس يحرص على جعل أحد كبار علماء مكة يدرس في مدرسته، فيغريه من أجل ذلك بإعطائه راتبا كبيرا، كما حدث عندما خصص المظفر صاحب اليمن لمحب الدين الطبري مبلغ خمسين ديناراً شهريا مقابل التدريس بمدرسة والده (المنصورية)[١٨٣].

واجبـــات المـــدرس

أما واجبات المدرس، فقد جمعها ابن جماعة في ثلاثة أمور[١٨٤]:

أولا: واجبات المدرس مع نفسه، وهي:

١- دوام مراقبة الله تعالى في السر والعلن، والمحافظة على ما تعلمه، وما منح من حواس وفهم.

٢- أن يصون العلم من المذلة والإهانة، لأن الله تعالى جعل له العزة والشرف.

٣- أن يكون زاهدا في الدنيا بما لا يضر بنفسه وعياله.

٤- ألا يجعل من علمه سلما يتوصل به إلى أغراض الدنيا.

٥- أن يتنزه عن دنيء المكاسب، ورذيلها طبعا، ومكروهها عادة وشرعا، كالحجامة

والدباغة ، وألا يعرِّض نفسه للتهمة بفعل أو قول ، فيظن به السوء ، فينفر الناس من الانتفاع بعلمه وتسقط مكانته من قلوبهم .

٦- أن يحافظ على القيام بشعائر الإسلام ، كإقامة الصلاة جماعة ، وإفشاء السلام ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

٧- أن يحافظ على المندوبات الشرعية ، القولية والفعلية ، كتلاوة القرآن والذكر والنوافل .

٨- معاملة الناس بمكارم الأخلاق .

٩- أن يطهر باطنه وظاهره من الأخلاق السيئة كالحسد والبغض والغش والبخل والطمع والغيبة والنميمة .

١٠- دوام الحرص على الزيادة من طلب العلم بالجد والاجتهاد بالقراءة والتأليف والبحث .

١١- ألا يستنكف في الاستفادة من أخذ العلم ممن هو دونه منصبًا أو نسبًا أو سنًا .

١٢- أن يحرص على الاشتغال بالتصنيف والجمع والتأليف مع الحرص على التدقيق فيها ومراجعتها .

ثانياً : واجبات المدرس نحو درسه

١- أن يأتي إلى الدرس متطهرا نظيفا في أحسن هيئة ثم يصلي ركعتين قبل خروجه من بيته ، ويدعو الله أن يعينه على آداء واجبه في إخلاص وأمانة .

٢- وعند خروجه من بيته يدعو بالدعاء المأثور عن النبي - صلى الله عليه وسلم - « اللهم إني أعوذ بك أن أَضل أو أُضل أو أَزل أو أُزل ، أو أَظلم أو أُظلم أو أجهل أو يُجهل عليّ - عز جارك وجل ثناؤك لا إله غيرك » . ثم يقول « باسم الله وبالله ، حسبي الله ، توكلت على الله ، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، اللهم اثبت جناني وأدر الحق على لساني » ويديم ذكر الله إلى أن يصل إلى مجلس الدرس ، فإذا وصل سلم على الحاضرين ، وصلى ركعتين ، إن لم يكن وقت كراهة ، فإن كان مكان الدرس مسجدا تأكدت الصلاة مطلقا ، ثم يدعو الله تعالى بالتوفيق والإعانة والعصمة .

ويجلس مستقبلا القبلة إن أمكن بوقار وسكينة وتواضع وخشوع متربعا أو غير ذلك مما لم يكره من الجلسات ، ولا يجلس مقعيًا ولا مستوفزًا ولا رابعًا إحدى رجليه على الأخرى ، ولا مادًا رجليه أو إحداهما من غير عذر ، ولا متكئًا على يده إلى جنبه وراء ظهره .

وليصن بدنه عن الزحف والتنقل عن مكانه ، ويديه عن العبث والتشبيك بها ، وعينيه عن تفريق النظر من غير حاجة ، ويتقي المزاح وكثرة الضحك ، فإنه يقلل الهيبة ويسقط الحشمة .

ولا يدرس في وقت جوعه أو عطشه أو همِّه أو غضبه أو نعاسه أو قلقه ، ولا في حالة برده المؤلم وحره المزعج . فربما أجاب أو أفتى بغير الصواب ، ولأنه لا يتمكن مع ذلك من استيفاء النظر .

٣- أن يجلس في مكان بارز لجميع الحاضرين ، ويوقر أفاضلهم بالعلم والسن والصلاح والشرف ، ويتلطف بالباقين ، ويلتفت إلى الحاضرين ، بحسب الحاجة ، وأن يقبل بوجهه على من يكلمه أو يسأله ، وإن كان صغيراً أو وضيعًا .

٤- أن يبدأ قبل الشروع في الدرس بقراءة شيء من القرآن الكريم تبركًا وتيمنًا ، ويدعو بعد القراءة لنفسه وللحاضرين ، ولسائر المسلمين ، ثم يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ويسمي الله ويحمده ويصلي على النبي - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه ، ويترضى عن أئمة المسلمين ومشايخه . ويدعو لنفسه وللحاضرين ولوالديهم ، وعن واقف المكان إن كان ذلك مدرسة جزاءً لحسن فعله .

٥- إذا تعددت الدروس قُدم الأشرف فالأشرف ، فيقدم تفسير القرآن الكريم ، ثم الحديث ، ثم أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم المذهب ، ثم الخلاف ، أو النحو ، أو الجدل ، ويختم الدرس بموعظة تفيدهم وتطهر نفوسهم .

وعلى المدرس أن يتبع شروط الواقف في الدروس ، ولا يخل بها ، وعليه أن يصل في درسه ما ينبغي وصله ، ويقف في مواضع الوقف . ولا يذكر شبهة في الدين في درس ويؤخر الجواب عنها إلى درس آخر ، بل يذكرها جميعا ، ولا يتقيد في ذلك بمصنف يلزم منه تأخير جواب الشبهة عنها لما فيه من المفسدة لاسيما إذا كان الدرس يجمع الخواص والعوام . وعليه أن لا يطيل الدرس تطويلاً مملاً ولا يقصره تقصير مخلاً . ويراعي في ذلك مصلحة الحاضرين . ولا يبحث في مقام أو يتكلم على فائدة إلا في موضع ذلك فلا يقدم عليه ولا يؤخره إلا لمصلحة .

٦- أن يلقي الدرس بصوت مسموع للحاضرين بتمهل وترتيب ، وأن يسكت قليلا بين كل مسألة والتي تليها .

٧- أن يصون مجلسه من اللغط والمجادلة والمماراة ، لأنها تؤدي إلى العداوة والبغضاء ، وأن يؤدب من فعل ذلك . وينبغي أن يكون له نقيب فطن كَيِّسٌ درب ، يرتب الحاضرين على

قدر منازلهم ، ويساعده في انضباط الدرس .

٨- أن يلازم الإنصاف في بحثه وخطابه ، ويسمع للصغير والكبير ، ويساعد من به حياء على توضيح مراده ، ويجيب بتروٍّ . ولا يستحي من قول «لا أعلم» ، فإنه لا يضع من قدره ، بل يرفعه ، لأنه يدل على التقوى وحسن التثبت .

٩- أن يتودد للغريب ، ولا يكثر الالتفات والنظر إليه استغرابا فإن ذلك يخجله . وإذا أقبل بعض الفضلاء ، وقد شرع في مسألة أمسك عنها حتى يجلس ، وإذا جاء وهو يبحث في مسألة أعادها له باختصار ، وإذا أقبل فقيه ، وقد بقي لفراغه من الدرس وانصراف الحاضرين بقدر ما يصل الفقيه إلى المجلس فليؤخر تلك البقية ، ويشتغل عنها ببحث أو غيره إلى أن يجلس الفقيه ، ثم يعيدها أو يتم تلك البقية ، كي لا يخجل المقبل لقيامهم عند جلوسه . وأن يراعي مصلحة الجميع في موعد الدرس ، إذا لم يكن عليه فيه ضرر ولا كلفة .

١٠- أن يبدأ الدرس بقوله « بسم الله الرحمن الرحيم » ويختمه بقوله « والله أعلم » ليكون ذاكرًا للّه تعالى في بدايته وخاتمته . وعليه أن يمكث قليلا بعد انتهاء الدرس وقيام الحاضرين ، حتى لَا يزاحمهم ، وفيه فرصة لسائل أن يسأله ، وفيه أيضا دفع لصفة التكبر بعدم ركوبه بينهم ، إن كان يركب وغير ذلك ويستحب له أن يدعو بما ورد في حديث انتهاء المجلس « سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك » .

١١- أن لا ينتصب للتدريس إذا لم يكن أهلا له ، ولا يدرِّس في علم لا يعرفه . فإن في ذلك مهانة واستخفافا بالعلم ، ومذلة وازدراءً لفاعله بين الناس .

ثالثا : واجبات المدرس نحو طلابه ، منها :

١- أن يخلص النية لله في تعليمهم ، راجيا نشر العلم وإحياء الشرع ، والخير للأمة بكثرة علمائها .

٢- أن لا يمتنع عن تعليم الطالب لعدم خلوص نيته ، فإن حسن النية مرجو له ببركة العلم ، وعليه أن يحرض المبتدىء على حسن النية بالتدريج قولا وعملا . ويعلمه أن بركة حسن النية ترفع قدره في الدنيا والآخرة .

٣- أن يرغبه في طلب العلم في أكثر الأوقات ، بذكر منزلة العلماء عند الله ، وإنهم ورثة الأنبياء ، ويرغبه بالزهد بالدنيا ، فإن ذلك أشرف لنفسه ، وأجدر لحفظ العلم وازدياده .

٤- أن يحب لطالبه ما يحب لنفسه ، ويكره له ما يكره لنفسه ، ويحسن إليه ، ويشفق عليه ،

ويصبر على ما صدر منه من سوء أدب ، وينصحه بلطف أولا ، ثم بالتصريح ولكن برفق وتدرج .

٥- أن يكون شرحه للدرس مبسطا ومرتبا حتى يسهل على الطلاب فهمه ، ولا يعلمه ما لم يتأهل له ، لأن ذلك يشتت فهمه ، وينفر قلبه ويضره ولا ينفعه .

٦- أن يبذل الجهد في تقريب المعنى له وتبسيطه وتوضيحه ، بذكر الأمثلة والأدلة . وأن يكون نقده لغيره من العلماء بدون تجريح ولا تنقيص . ولا يمتنع من ذكر لفظة يستحي من ذكرها عادة ، إذا احتيج إليها ، ولا يتم التوضيح إلا بها ، فإن كانت الكناية تغني عن ذكرها اكتفى بها .

٧- إذا فرغ من الشرح عليه أن يسأل طلابه ، ويختبر فهمهم للدرس ، والهدف من ذلك هو التأكد من فهمهم للدرس حيث إن بعض الطلبة يخجل من السؤال ، إما لضيق الوقت أو حياء من الحاضرين أو لرفع كلفة الإعادة على المدرس . وعليه أن يحثهم بالمذاكرة مع بعضهم ، لأن في ذلك ترسيخ الدرس في أذهانهم ، واستعمال الفكر وطلب الحقيقة .

٨- أن يطالب الطلبة في بعض الأوقات بإعادة ما حفظوه ، ويختبر فهمهم للدروس السابقة ، فيثني على المجتهد بين زملائه ، لشحذ هممهم في الطلب ، ويوبخ المقصر ويحرضه على علو الهمة في طلب العلم .

٩- أن ينصح طلابه ، بأن لا يحمِّلوا أنفسهم وأذهانهم فوق طاقتها بطلب العلم ، فإن ذلك يؤدي إلى السأم والضجر ، ويشير على كل طالب بقراءة كتاب يناسب قدراته العقلية . كذلك لا يمكن الطالب من الاشتغال في علمين أو أكثر ، إذا لم يضبطهما ، بل يقدم الأهم فالأهم ، وإذا أدرك المدرس أن الطالب لا يفلح في علم أشار عليه بتركه والانتقال إلى غيره مما يرجى فلاحه .

١٠- على المدرس أن يبين قواعد كل علم ، التي لن يتمكن منه إلا بها ، ويبين له ما يحتاج إليه من العلوم الأخرى التي تعينه على التمكن من ذلك العلم .

١١- أن تكون المفاضلة في تعامله مع الطالب بكثرة الاجتهاد والتحصيل والأدب ، لأن ذلك يبعث على التنافس والاقتداء . وأن لا يقدم أحدًا في نوبة الآخر إلا في مصلحة ، أو إذن من صاحب النوبة ، كما ينبغي عليه أن يتودد لحاضرهم ، ويذكر بالخير غائبهم ، وعليه أن يتعرف على أسمائهم وأنسابهم ومواطنهم ويكثر الدعاء لهم .

١٢- مراقبة سلوك طلابه وآدابهم ظاهرًا وباطنًا . وأن يكون تهذيبه للمسيء بالتدرج ،

بالتعريض له من غير إهانة ، ثم بالنهي سرا ، ثم بالنهي جهرا مع الغلظة في القول لزجره وتأديب غيره ، ثم بالطرد من الدرس وهجره إلى أن يرجع ، ويعتذر عن تصرفه . وعليه أن يحرص على أن يعامل طلابه بعضهم بعضا بأحسن الأخلاق ، مثل إفشاء السلام وحسن التخاطب والتعاون على البر والتقوى ، ويعلمهم ما يصلح دينهم ودنياهم .

١٣- أن يحرص على تفقد أحوال طلابه والتأليف بين قلوبهم ومساعدتهم ماديًا ومعنويًا . ويتأكد ذلك في المساعدة على طلب العلم . وعليه أن يسأل عن الغائب منهم ويزوره في منزله إن كان مريضا أو عنده مشكلة لعيادته وللتخفيف عنه . وعليه أيضا تفقد أهل المسافر منهم ومساعدتهم .

١٤- أن يتواضع لطلابه ولكل سائل ، ويلين لهم جانبه ، ويخاطبهم بأحب الأسماء إليهم ، ويرحب بهم إذا لقيهم ، وعند إقبالهم عليه ، ويكرمهم إذا جلسوا إليه ويؤنسهم بسؤاله عن أحوالهم ، ويعاملهم بطلاقة الوجه وظهور البشر وحسن المودة .

وبالتأمل في هذه الضوابط التي وضعها ابن جماعة ، نجد أنها تعطينا الصورة المثالية ، التي يجب أن يكون عليها المدرس ، في سلوكه وتعامله في درسه ومع طلابه . وهي الصورة التي ينشدها التربويون في كل العصور . وقد حاول ابن جماعة أن يستشفً هذه الضوابط من المعلم القدوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في سلوكه وتعامله مع أصحابه ، والذي وصفه الله - سبحانه وتعالى بأنه على خلق عظيم[١٨٥] . وقد وصف الرسول - صلى الله عليه وسلم - هذه الأخلاق والآداب بأنها من الله تعالى حيث قال « أدَّبَني ربِّي فَأَحْسَنَ تأديبي »[١٨٦]، كما وصفه أصحابه بأن خلقه القرآن[١٨٧]، حيث تبرز هذه الأقوال بأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - تتفق أقواله مع أفعاله .

ولا شك أن الوصول إلى الرتبة التي وصل إليها الرسول - صلى الله عليه وسلم - صعب المنال ، ولكن هذا لا يمنع من الاقتداء به ، لأن التأسي بسلوكه من أهم الواجبات على جميع المسلمين . وعلى المعلم أن يجعل هذه الصورة دائما نصب عينيه إذا أراد أن يؤدي رسالته التربوية على الوجه المطلوب . وهذه الضوابط من ناحية أخرى تجعلنا نبحث عن الأسباب التي حدت بابن جماعة لكتابة هذه الرسالة التربوية ، التي صاغ فيها الشخصية المثالية التي يجب أن يكون عليها المدرس ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى تعرفنا بما وصل إليه الفكر التربوي في العصر الذي عاش فيه ابن جماعة ، وهو القرن الثامن الهجري .

وإذا أردنا أن نتعرف على الأسباب التي دعته إلى تأليف تلك الرسالة التربوية نجد أن أولها يعود بلاشك إلى عدم التزام المدرس في عصره بالتقيد بواجبات وآداب وظيفة التدريس . مما

يؤدي إلى عدم تحقيق العملية التربوية أهدافها المنشودة ، كما أن التعيين في وظيفة المدرس كان لا يتم غالبا حسب الكفاءة العلمية والعملية ، وإنما حسب ظروف بعيدة كل البعد عن المعيار الصحيح . ويؤيد هذا ما ذكره معاصرٌ لابن جماعة ، وهو تاج الدين السبكي في كتابه «معيد النعم ومبيد النقم» حيث شكا من سوء الأوضاع التعليمية في عصره ، وإهمال أكثر المدرسين القيام بواجبهم الوظيفي كما ينبغي بحيث يمكن لأحد العامة القيام بإلقاء درس مثلما يقوم به بعض المدرسين الذين يحفظون سطرين أو ثلاثة من كتاب ويرددونها . هذا ما جعل بعض العامة ، أيضا ، يتجرأ أو يطمع في تولي الوظائف التعليمية[(١٨٨)] .

وإذا رجعنا إلى الواقع ، نجد ما يؤيد ذلك ، حيث نجد أن أكثر المدرسين الذين كانوا يعينون في المسجد الحرام أو في المدارس بمكة ، لا يعينون حسب الكفاءة العلمية والقدرة العملية ، وإنما يتولونها بعد آبائهم أو بعد منيبيهم . فليس من اللازم أن يكون الخلف بمستوي الكفاءة العلمية والعملية للسلف . كما أن بعضهم يتولى التدريس في أكثر من درس أو مدرسة ، بالإضافة إلى تولي أغلبهم عددا من الوظائف الدينية ، وهذا يؤكد على أن الهدف من تولي هذه الوظائف ليس أداء الواجب الوظيفي المرسوم كما ينبغي ، وإنما هو الاستفادة من المردود المادي الذي يُجنى من وراء تولي هذه الوظائف .

معاونو المدرس في التدريس بالمدارس

وقد يستعين المدرس في المدرسة – كما هو الحال في التدريس بالمسجد الحرام – بعدد من أصحاب الوظائف التعليمية ومنهم :

المعيد : وقد سبق تعريفه ، فهو يقوم بشرح ما غمض على الطلاب فهمه من شرح المدرس ، ويُعيَّن من قبل صاحب المدرسة أو وكيله أو ناظر المدرسة[(١٨٩)] . وبالرغم من أن هذه الوظيفة تأتي في المرتبة الثانية بعد وظيفة المدرس في السلم التعليمي في ذلك الوقت ، إلا أنه يتولاها في العادة كبار العلماء[(١٩٠)] ، وقد يجمع المعيد بالإضافة إلى وظيفة الإعادة وظيفة أخرى مثل نيابة القضاء[(١٩١)] ، أو نيابة الإمامة[(١٩٢)] ، أو التدريس[(١٩٣)] ، أو قد يكون معيداً في عدة مدارس[(١٩٤)] . ولأهمية هذه الوظيفة اشتهرت إحدى الأسر بمكة بلقب « المعيد » لأن عددا من أفرادها تولى هذه الوظيفة[(١٩٥)] .

المفيد : يعتمد عليه بعض الطلاب في مساعدتهم وإرشادهم إلى ما يزيدهم فهما للدرس وتوضيحا بمعلومات أكثر مما قيلت في الدرس[(١٩٦)] .

قراء الربعة : حيث اعتاد الناس في ذلك الوقت على جعل كل جزء من أجزاء القرآن

الكريم الثلاثين في نسخة مستقلة . ومجموع نسخ هذه الأجزاء الثلاثين كلها تسمى ربعة . فهناك عدد من القراء يقرأ كل واحد منهم في العادة في نسخة (أي جزء من أجزاء القرآن الكريم) قبل الدرس[١٩٧].

قـــارىء العشر : وهو الذي يقرأ عشر آيات من القرآن الكريم قبل الدرس[١٩٨].

الـــداعي : وهو الذي يجهز مكان الدرس بما يحتاج ، ثم يدعو المدرس وطلابه ، يرتب جلوس الحاضرين للدرس حسب مكانتهم الاجتماعية ، ويساعد المدرس على انضباط الدرس[١٩٩].

القـــارىء : وهو الذي يقرأ من كتاب سواء قبل الدرس أو أثنائه[٢٠٠].

إدارة المـــدرســـة

وحتى تؤدي المدرسة واجبها التعليمي الذي يهدف إليه مؤسسها ، نجد أن بعض أصحاب المدارس ، بالإضافة إلى تعيينهم لبعض أصحاب الوظائف التعليمية في مدارسهم ، يُعَيِّنون بعض الموظفين للقيام بإدارة المدرسة حتى تستمر المدرسة في أداء واجبها التعليمي من جهة ، وحتى تسهل للمدرسين ومعاونيهم القيام بأداء واجبهم التعليمي كما ينبغي . ومن هؤلاء :

النـــاظر : وهو الذي يتولى شؤون المدرسة ، ويشرف على كافة أمورها ، ويرجع إليه في كافة أمورها ، ومن مهامه :

١- الإشراف على التدريس ، وذلك بالتنسيق بين مواعيد المدرسين وتهيئة كافة ما يحتاجونه من أدوات وكتب وغيرها . والإشراف على سير الدروس ومراقبة المدرسين في أعمالهم .

٢- الإشراف على الطلاب وقبولهم ، وتهيئة ما يحتاجونه من أدوات وكتب ومتابعة سيرهم الدراسي من أول دخولهم إلى المدرسة إلى تخرجهم فيها .

٣- الإشراف على ما في المدرسة من أقسام مختلفة ، مثل مساكن الطلبة ومخازن المؤن وغيرها .

٤- الإشراف على الموظفين الذين يعملون معه في إدارة المدرسة ، ومتابعة حسن أدائهم للعمل .

٥- الإشراف على الشؤون المالية بالمدرسة ، مثل صرف مكافآت المدرسين والموظفين والطلاب بالمدرسة . والصرف على ما تحتاجه المدرسة من إصلاحات أو أدوات ومؤن وغيرها .

٦- الإشراف على أوقاف المدرسة وتنميتها والصرف عليها .

٧- الإشراف على حسن سلوك وانضباط جميع من في المدرسة من مدرسين وموظفين وطلاب وسكان والتزامهم بذلك .

٨- يحدد الناظر - أحيانا - المادة الدراسية التي تدرس بالمدرسة إذا لم يحددها الواقف[٢٠١].

٩- وللناظر أيضا أن يؤجر المدرسة[٢٠٢].

ولأهمية هذه الوظيفة ، نجد أن الذي يتولاها - عادة - يكون من كبار علماء مكة[٢٠٣]. ويتولاها - عادة - بأمر سلطاني[٢٠٤]. كما أننا نجد أن الناظر تجمع له في الغالب مع وظيفة النظر عدة وظائف ومن أهمها :

- التدريس بالمدرسة التي يتولى النظر عليها . وقد يتولى في الوقت نفسه التدريس بغيرها من المدارس مع تولي نظرها بالإضافة إلى تدريس بعض الدروس بالمسجد الحرام[٢٠٥].

- القضاء[٢٠٦].
- الخطابة بالمسجد الحرام[٢٠٧].
- نظر المسجد الحرام[٢٠٨].
- الحسبة[٢٠٩].

نائب الناظر : وهو الذي ينوب عن الناظر في حالة غيابه خارج مكة . ويعينه - عادة - الناظر نفسه ويكون في الغالب من المدرسين في المدرسة نفسها[٢١٠].

كاتب الغيبة : وهو الذي يتفقد حضور المدرسين والطلاب وغيرهم من الموظفين في المدرسة ، كل يوم ، ويتعرف على أسباب غيابهم ، ويكتب ذلك في سجل خاص يرفعه إلى الناظر.[٢١١]

خادم الربعة : وهو المسؤول عن العناية بالربعة وتقديمها عند الطلب للقراء[٢١٢].

خادم المصحف الشيخ : وهو المسؤول عن العناية بالنسخة الكاملة وغير المجزأة للقرآن الكريم وتقديمها عند الطلب لقارئها . وعادة يكون من كبار العلماء[٢١٣].

خازن الكتب : وهو المسؤول عن العناية بالكتب الموقوفة بالمدرسة ، ويسمح لطلبة العلم بالاطلاع عليها ، ويحفظها من التلف والضياع[٢١٤].

خازن المستودع : وهو المسؤول عن حفظ أدوات المدرسة ومؤنها وغلاتها وفرشها ،

ويصرف منها بقدر الحاجة .

الوقّـــاد : وهو المسؤول عن إضاءة مصابيح المدرسة ونظافتها وإطفائها عند عدم الحاجة لها[٢١٥] .

الخبّـــاز : وهو المسؤول عن إعداد الخبز لإطعام سكان المدرسة[٢١٦] .

السقّاء : وهو المسؤول عن جلب الماء وصبه في المكان المعدّ له في المدرسة[٢١٧] .

الفرّاش : وهو المسؤول عن نظافة المدرسة ، ويمكن إرساله في بعض الأمور التي تخص المدرسة[٢١٨] .

البـوّاب : وهو المسؤول عن مراقبة الداخلين والخارجين للمدرسة ، وعليه فتح الباب وقفله في المواعيد التي يحددها المسؤول عن المدرسة[٢١٩] .

ناظـــر الوقـف : وهو المسـؤول عن تنميـة الوقف الذي يصرف منه على المدرسة والعناية بـه[٢٢٠] .

الجـــابي : وهو المسؤول عن جباية أموال الوقف وتسليمها لناظر المدرسة[٢٢١] .

الصـيـرفي : وهو المسـؤول عن صـرف مكافـآت المدرسين والعـاملين بـالمدرسـة والطلاب والسكان[٢٢٢] .

الإمـــام : وهو الذي يؤم المصلين بمسجد المدرسة .

المـــؤذن : وهو الذي يؤذن بمنارة المدرسة في أوقات الصلوات المفروضة[٢٢٣] .

المسـبل : وهو المسؤول عن توزيع الماء على المحتاجين في مكان خاص بالمدرسة[٢٢٤] .

بعض الفـروق بـين نظـام التـدريس بالمسجـد الحرام والمـــدارس

على الرغم من أن صاحب المدرسة ، يبذل الكثير من المال على مدرسته ، إلا أننا نجد أنها لا تؤدي الخدمة العلمية التي يقدمها المسجد الحرام ، وذلك بسبب شروط واقفها . بحيث نجد أن معظم المدارس يكاد ينحصر منهجها على تدريس الفقه على المذاهب الأربعة ، بل إن بعضهم يضيق الأمر بحيث يجعله قاصرا على دراسة فقه مذهب واحد من هذه المذاهب . ويستثنى من ذلك ما قرره السلطان قايتباي في مدرسته من دروس لتلاوة القرآن الكريم والحديث ، مما يجعل المدرس في هذه المدارس مقيدا بتدريس علم واحد من العلوم . كذلك الحال بالنسبة للطلاب فهم مقيدون بدراسة علم واحد من العلوم على يد مدرس يختاره صاحب المدرسة .

بينما نجد في المسجد الحرام عددا من المدرسين الذين يلقون دروسهم في مختلف العلوم سواء الدينية منها أو اللغوية، بدون شرط ولا قيد، وتطوعا واحتسابا للأجر من الله تعالى. كذلك يستطيع الطلاب أخذ عدد من العلوم، بل لهم الحرية في الانتقال من مدرس إلى آخر في العلم الواحد.

وهناك فرق آخر بين نظام التدريس في المسجد الحرام والمدارس بمكة، وهو البرنامج الدراسي اليومي، ففي المدارس يقيد الواقف المدرس بوقت معين لإلقاء درسه، كذلك الحال نجد في ذلك قيدا على الطالب، بحضور الدرس في ذلك الوقت. بينما نجد أن نظام الدراسة في المسجد الحرام يعطي المدرس والطلاب حرية اختيار الوقت وتغييره حسب الظروف. ولعل السبب في ذلك القيد، هو أن برنامج الدراسة اليومي - أحيانا- لا يستطيع أن يلبي حاجات المنهج الدراسي، الذي أسس الواقف مدرسته لأجله، حيث يجعله لتدريس فقه المذاهب الأربعة مثلا، لذلك توزع أوقات اليوم وأيام الأسبوع بحيث تؤدي هذا الغرض. فمثلاً جعل البرنامج الأسبوعي في المدرسة البنجالية بحيث يوافق رغبة صاحب هذه المدرسة - وهو تدريس الفقه على المذاهب الأربعة. وكان كالتالي[٢٢٥]:

اليــــوم	فتــــرة الضحى	فترة ما بين الظهر والعصر
السبت	فقه المذهب الشافعي	فقه المذهب المالكي
الأحد	فقه المذهب الحنفي	فقه المذهب المالكي
الاثنين	فقه المذهب الشافعي	فقه المذهب المالكي
الثلاثاء	--	--
الأربعاء	فقه المذهب الحنفي	فقه المذهب الحنبلي
الخميس	فقه المذهب الحنفي	فقه المذهب الحنبلي

التـــدريس في الأربطـــة

وهو المكان الثالث من أماكن التعليم بمكة، ولكنه يقوم بدور ضئيل جدًا، ومحدد لغرض تعليمي واحد. فمن المعروف أن الهدف من إنشاء الأربطة هو إيواء الفقّراء والزهاد والمنقطعين للعبادة، إلا أن الصوفية اتخذت منها مكانا لنشر أفكارها بين سكانها، حيث يقوم شيخ الرباط أو شيخته[٢٢٦] - عادة - بتعليم السكان بعض الأذكار في أيام محددة على نهج بعض الطرق الصوفية[٢٢٧]. وفي الوقت نفسه يعرفهم بالسبل التي تؤدي بالصوفي إلى أن يترقى من مرتبة إلى مرتبة من طبقات الصوفية بالإضافة إلى قيامه بوعظ سكان الرباط.

وقد ذكر الفاسي بأنه كان في مكة عدد من الأربطة ، أسسها بعض الناس احتسابا للأجر والثواب من عند الله تعالى ، وأوقفوا عليها أوقافا تدر عليها ، وبعضها كان مخصصا للرجال والأخرى مخصصة للنساء ، كما أن بعضها خصص لفئة دينية معينة[٢٢٨] .

ولا شك أن ذلك كان بتأثير تنامي الحركة الصوفية في العالم الإسلامي ، في ذلك الوقت ، واعتقاد بعض الناس أن ذلك سبيل من السبل التي تؤدي إلى طلب الأجر والثواب من الله تعالى ، حيث يدل على ذلك كثرة هذه الأربطة من ناحية وإنفاق الأثرياء عليها من ناحية أخرى .

التـــدريس في بيـــوت العلمـــاء

وهذا هو المكان الرابع لتلقي العلم في مكة في ذلك الوقت . فقد كانت بيوت بعض العلماء ملتقى علميًا لهم بطلابهم ، يلقون فيها دزوسهم ، وذلك ربما يعود لعدة أساب منها :

١ - الرغبة في إفادة بعض الطلاب الذين لا يجدون وقتا كافيا لحضور دروس هؤلاء العلماء في المسجد الحرام أو المدارس .

٢- رغبة بعض العلماء في الحرص بالعناية بفئة خاصة من الطلاب ، يجدون فيهم الإقبال على التعلم والأخذ منهم .

٣- عدم مقدرة بعض هؤلاء العلماء على الذهاب إلى مكان الدرس سواء في المسجد الحرام أو في المدرسة لمرضه أو عجزه عن الحركة .

واغلب المواد التعليمية التي يتلقاها الطلاب في هذه البيوت ، هي تلاوة القرآن الكريم على يد شيوخ مشهود لهم بإجادتها[٢٢٩] .

طـــرق التـــــدريس

١- طريقـــة الإلقـــاء أو المحاضرة

وهي أكثر طرق التدريس استعمالا في المسجد الحرام أو في المدارس في ذلك الوقت ، وهذه الطريقة تحتاج قبل البدء بها إلى الاستعداد العلمي والنفسي للمدرس إذ لابد للمدرس أن يكون ملما بجميع المسائل العلمية التي سيذكرها في محاضرته . كما يجب أن يكون في حالة نفسية ملائمة ومناسبة لإلقاء الدرس .

وبالقدر الذي يهيء المدرس نفسه للدرس ، لابد أن يهيء طلابه لذلك ، ويبدأ ذلك بترتيبهم

في الجلوس ، وتشجيعهم على الإنصات ، والاستعداد للدرس بما يلزمه ، ويكون جلوسه في مكان يراه الجميع .

وعليه أن يوزع وقت الدرس بين عناصره ، حتى لا يطغى عنصر على آخر ، فيؤدي إلى إطالة الدرس عن الوقت المحدد ، مما يورث الملل . وعليه أيضا أن يعرف قدرات طلابه العقلية ويعطيهم من المعلومات ما يناسب تلك القدرات .

وعند إلقائه الدرس ، عليه أن يخلص النية ، ثم يبدأ باسم الله ، ويدعو الله تعالى أن يعينه ويعصمه من الزلل ، ثم يمهد لموضوع درسه بإعطاء طلابه نبذة عن الموضوع ، ويبدأ بعناصر الدرس الأهم فالمهم بشرحها ، بصوت متأن مسموع يوجهه للجميع ، ويقف قليلا عند كل فقرة ليتأكد من فهم الطلاب لما يقول ، إما بسؤالهم أو بالسماح لهم بالسؤال لما غمض عليهم فهمه ، ويبتعد عن الاستطراد أثناء الدرس ، أو الإلقاء باستخدام عادات أو عبارات غير لائقة .

ومن الأشياء المهمة التي يجب أن يحرص عليها المدرس أثناء إلقائه الدرس ، أن يكون في جو يسوده الهدوء والانضباط .

هذا وإن كانت هذه الطريقة أكثر استعمالا ، إلا أنها لا تستعمل في كل مواد التعليم ، إذ اختصت بعض المواد ببعض الطرق الخاصة بها ، والتي تتلاءم مع طبيعتها ، ومن هذه الطرق :

٢- طريقة السماع (٢٣٠)

وهو أن يسمع المتعلم من لفظ شيخه ، وتنقسم إلى قسمين :

- أن يسمع الطالب من الشيخ في كتاب يقرؤه .
- أن يسمع الطالب من الشيخ من محفوظاته .

ويتم تلقي المتعلم للمعلومات بهذه الطريقة عن طريقين أيضا :

- أن يحاول المتعلم حفظ المعلومات التي يأخذها من شيخه .
- أن يدون المتعلم المعلومات التي يأخذها من شيخه ، عن طريق إملاء الشيخ له .

ويجوز أن يكون المتلقي للعلم طالبا واحدا أو مجموعة من الطلاب .

٣- طريقة القراءة أو العرض (٢٣١)

وتتم عن طريقين أيضا ، وهما :

١ – أن يقرأ المتعلم على الشيخ من حفظه ، أو من كتاب ينظر فيه .

٢- أن يسمع المتعلم غيره يقرأ على الشيخ .

ويشترط فيها أن يكون الشيخ حافظا لما يُقرأ عليه ، أو ينظر في كتاب ليتمكن من المقابلة على الأصل الصحيح ، أو يجعل هذا الأصل بأيدي طلابه الآخرين الثقات الضابطين ، أو واحد منهم على الأقل .

ويكثر استعمال طريقتي السماع والقراءة في تدريس الحديث أو الفقه ، لأنهما يحتاجان للحفظ ولضبط النصوص بشكل دقيق لا ينقص منها حرف واحد .

٤- طريقة القراءة والشرح[٢٣٢]

وهي أن يقرأ قارىء من كتاب ، ويقوم المدرس بشرح المعلومات الموجودة بهذا الكتاب فقرة ، فقرة ، وبشكل مبسط مع ضرب الأمثلة حتى يسهل فهمها .

الشهادات

كانت الشهادات في النظام التعليمي ، في ذلك الوقت تُعطى من قبل الشيخ (المدرس) لتلميذه ، عند اطمئنان الشيخ إلى أن التلميذ سيؤدي الغرض الذي من أجله منحه هذه الشهادة . وعلى الشيخ أن يحدد الغرض الذي من أجله منح تلميذه الشهادة .

وتُعطى الشهادات ، في ذلك الوقت ، عادة ، لأغراض منها :

١- الإذن للتلميذ بالتدريس في علم ما[٢٣٣] .
٢- الإذن للتلميذ بالإفتاء والتدريس معا[٢٣٤] .
٣- الإذن للتلميذ برواية كتاب ما ، درسه التلميذ على الشيخ[٢٣٥] .
٤- الإذن للتلميذ برواية جميع ما رواه الشيخ عن شيوخه[٢٣٦] .
٥- الإذن للتلميذ برواية جميع ما ألفه الشيخ من مؤلفات في مختلف العلوم[٢٣٧] .

ولا يعطي الشيخ - غالبا - تلميذه الإذن بنقل العلم عنه ، إلا بعد أن يدرس التلميذ عليه ، ويعرفه جيدا . إلا أنه - أحيانا - يعطي الشيخ ، هذا الإذن للتلميذ ، رغم أنه لم يدرِّسه[٢٣٨] . أو قد يكتب له الشيخ شيئا من العلم ، ويسمح له بنقله عنه[٢٣٩] ، نزولا عند رغبة شيخ آخر طلب منه ذلك[٢٤٠] . وأحيانا يبالغ الشيخ في ثقته بأن يعطي الإذن للتلميذ المشفوع له وأولاده[٢٤١] .

وفي العادة يتلقى الطالب ، العلم على عدة شيوخ ، فيأخذ من كل واحد منهم شهادة (إجازة) تأذن له بنقل العلم عنه . وكلما كثر عدد الشيوخ الذين ينقل عنهم الطالب ، زادت مكانته العلمية ، بين أقرانه من الطلاب ، وبين غيرهم من أهل العلم ، فيساعده ذلك من ناحية

أخرى على تولي بعض الوظائف التعليمية والدينية . لذلك يحرص طلاب العلم في ذلك الوقت على أخذ العلم على عدد من الشيوخ في مختلف فروع العلم ، مما جعل أحدهم يفتخر بأنه تلقى العلم على نحو خمسمائة شيخ[٢٤٢] .

معوقات التعليم في ذلك الوقت

قبل أن ننهي هذا البحث ، لابد أن نشير ، إلى أنه بالرغم من الحركة التعليمية النشطة في ذلك الوقت ، والتي كانت تعجُّ بها مكة ، إلا أنه كان يقف في طريقها عدة عقبات تحول دون تقدمها إلى الأحسن .

والواقع أن هذه العقبات لم تكن خاصة بالحركة التعليمية بمكة وحدها ، وإنما كان يشاركها في ذلك عدد من البلاد الإسلامية ، ومن أبرز هذه العقبات :

١ - التعصب المذهبي

ويبرز هذا في عدة أشكال منها :

أ - حصر تدريس فقه أحد المذاهب السنية الأربعة في منهج بعض الدروس الموقوفة في المسجد الحرام ، أو في بعض المدارس .

ب - التزام كل فقيه بالفتوى على مذهبه ، وعدم الأخذ بما جاءت به المذاهب الأخرى .

جـ - تعيين أربعة قضاة على المذاهب السنية الأربعة[٢٤٣] .

د - وجود أربعة أئمة في المسجد الحرام ، كل إمام يتبع أحد المذاهب السنية الأربعة ويصلي بجماعته[٢٤٤] .

هـ - حصر سكنى بعض الأربطة بالمجاورين من مذهب معين[٢٤٥] .

٢ - الجمود الفكري وتقرير ما خلفه السلف

ويبرز هذا في عدة أشكال منها :

أ - ضيق المنهج الدراسي ، بحيث أصبح شيوخ كل مذهب يقررون كتب العلماء الذين قبلهم ، ويلزمون طلابهم بحفظها وترديدها .

ب - وقد أدى هذا إلى الاعتماد في طرق التدريس على السماع والقراءة والعرض ، دون الاهتمام بالمناقشة والحوار والفهم .

جـ - وساعد هذا أيضا على انتشار ظاهرة الإجازة، وهي إذن بعض الشيوخ لبعض طلاب العلم في ذلك الوقت بنقل العلم عنهم، رغم أنهم لم يأخذوه عنهم مباشرة، بل عن طريق الكتب، وهو يشبه إلى حد كبير ما يسمى في عصرنا الحاضر بنظام الدراسة بالانتساب.

د - الاعتماد الكلي والمطلق على كتب السلف عند الإفتاء، وعدم جواز الخروج عنها مطلقا، واعتبارها نصوصا ثابتة لا تقبل التأويل.

٣- انشغال القيادات السياسية في ذلك الوقت (سلاطين المماليك وأشراف مكة)، بخصوماتهم السياسية، وعدم الاهتمام بالنواحي العامة الأخرى، ومنها التعليم. وربما يعود ذلك لأن المستوى العلمي عند معظمهم كان بسيطا جدا، وكانت تربيته وإعداده من أجل تولي المراكز السياسية القيادية.

٤- انتشار بعض العقائد الدينية الفاسدة، حتى بين المتعلمين، نتيجة أزدياد نشاط الفرق الصوفية، إذ أصبح التدين عند أغلبهم ترديدا لأذكار وأوراد في أوقات معينة، واعتقادا بكرامات بعض مشايخ الصوفية وخرافات وشعوذة وطقوسا وممارسات ما أنزل الله بها من سلطان.

٥- اعتماد المدارس والدروس الموقوفة في المسجد الحرام على الوقف الذي كان عرضة للتذبذب ثم النضوب. وهذا سهل على البعض التجرؤ على الاستيلاء على المدرسة أو الوقف، وبالتالي أدى إلى تعطل الدرس أو المدرسة عن أداء مهمتها التعليمية.

٦- عدم اكتراث أكثر القائمين بالعملية التعليمية، من مدرسين وغيرهم، بواجباتهم الوظيفية، والاهتمام بما تدر عليهم الوظائف التعليمية من مال.

وهكذا نجد أنه لولا تلك العقبات، لأمكن للحركة التعليمية بمكة أن تسير إلى الأحسن. ويمكن اعتبار ذلك العهد من أزهى فترات التعليم في مكة في العهود السابقة.

الحواشي

(١) سورة الرحمن الآيات (١ - ٣).

(٢) سورة العلق آية (١).

(٣) **النووي، يحيى بن شرف**، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تحقيق مصطفى محمد عمارة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٦م، ص ١٤٩.

(٤) **القابسي، أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف**، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ملحق في كتاب (التربية في الاسلام) لأحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، دار المعارف بمصر،

الطبعة الثانية ، ١٩٧٥م ، ص ٢٨٢ .

(٥) **الفاسي ، محمد بن أحمد بن علي** ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، تحقيق ، محمد الطيب حامد الفقي ، وفؤاد سيد ومحمود الطناحي ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٨م ، جـ ١ ، ص ٣٣١ .

(٦) **القابسي** ، الرسالة المفصلة ، ص ص ٢٥١ - ٢٦٤ .

(٧) **ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد** ، المقدمة ، القاهرة ، مطبعة بولاق ١٢٨٤هـ ، ص ٤٧٤ ، انظر أيضا **ابن جبير ، محمد بن أحمد** ، رحلة ابن جبير ، بيروت ، دار صادر ودار بيروت ، ١٩٦٤م ، ص ٢٤٥ ؛ و **ابن بطوطة ، محمد بن عبد الله** ، رحلة ابن بطوطة ، بيروت ، دار التراث ، ١٩٦٨م ، ص ٨٩ .

(٨) سورة القصص آية ٧٧ .

(٩) **القابسي** ، الرسالة المفصلة ، ص ٢٧٤ ؛ **الأهواني** ، أحمد فؤاد ، التربية في الإسلام ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥ ، ص ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(١٠) **أمحزون ، محمد** ، المدينة المنورة في رحلة العياشي ، دراسة وتحقيق ، الكويت ، دار الأرقم ، ١٩٨٨م ، ص ٢٠٤ .

(١١) **الفاسي ، محمد بن أحمد بن علي** ، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، حققه لجنة من كبار العلماء والأدباء ، مكة المكرمة ، مكتبة النهضة الحديثة ، ١٩٥٦م ، جـ ١ ، ص ٣٢٩ .

(١٢) **القابسي** ، الرسالة المفصلة ، ص ٢٧٤ ؛ **الأهواني** ، التربية في الإسلام ، ص ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(١٣) **ابن خلدون** ، المقدمة ، ص ص ٤٧٤ - ٤٧٥ .

(١٤) **القابسي** ، الرسالة المفصلة ، ص ٢٨٢ .

(١٥) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٤١٣ ، ٤٣٥ .

(١٦) **القابسي** ، الرسالة المفصلة ، ص ص ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(١٧) **السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن** ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، بدون تاريخ ، جـ ١ ، ص ٢٧٤ .

(١٨) **ابن الأخوة ، محمد بن محمد** ، معالم القربة في أحكام الحسبة ، صححه روبن ليوي ، كمبرج ، مطبعة دار الفنون ، ١٩٣٧ ، ص ١٧٠ .

(١٩) **القابسي** ، الرسالة المفصلة ، ص ٢٧٢ ؛ **ابن جبير** ، ص ٢٤٥ ؛ **ابن بطوطة** ، ص ٨٩ .

(٢٠) **السبكي ، عبد الوهاب** ، معيد النعم ومبيد النقم ، تحقيق أحمد عبيدلي ، بيروت ، دار الحداثة ، ١٩٨٣م ، ص ١٣٠ .

(٢١) **ابن بطوطة** ، ص ٨٩ .

(٢٢) **القابسي** ، الرسالة المفصلة ، ص ٢٨٣ ؛ **ابن سحنون** ، محمد ، آداب المعلمين ، ملحق في كتاب « التربية في الإسلام » ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥م ، ص ٣٠٩ .

(٢٣) **ابن الأخوة** ، معالم القربة ، ص ١٧٠ .

(٢٤) **السيوطي ، عبد الرحمن** ، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت - صيدا ، المكتبة العصرية ، ١٩٨٧م ، جـ ١ ، ص ٢٨٩ .

(٢٥) عن واجبات معلم الصبيان انظر : **ابن سحنون**، آداب المعلمين ص ص ٣٠٩ ، ٣١٢ ، ٣١٥ ؛ **القابسي**، الرسالة المفصلة ، ص ٢٧١ ؛ **ابن الأخوة**، معالم القربة ص ص ١٧٠ - ١٧٢ ؛ **ابن بسام**، **محمد بن أحمد**، نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، تحقيق حسام الدين السامرائي ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٨٦٨ ، ص ص ١٦١-١٦٢ ؛ **ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي**، **محمد**، مدخل الشرع الشريف على المذاهب ، بيروت (؟) دار الفكر ، ١٩٨١م ، جـ ٢ ، ص ص ٣١٣-٣٢٥ ؛ **الغزالي**، **محمد**، إحياء علوم الدين ، بيروت ، دار الندوة الجديدة ، جـ ١ ، د . ت ، ص ص ٥٥ - ٥٨ .

(٢٦) **ابن الأخوة**، معالم القربة ، ص ١٧١ ؛ **ابن بسام**، نهاية الرتبة ص ص ١٦١-١٦٢ ؛ **القابسي**، الرسالة المفصلة ، ص ص ٢٩٧-٢٩٨ ؛ **ابن سحنون**، آداب المعلمين ص ٣٠٩ ؛ **الشيزري**، **عبد الرحمن**، نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، تحقيق الباز العريني ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٥ ، ص ١١٤ ؛ **الأهواني**، التربية في الإسلام ، ص ص ١٣٥-١٣٧ .

(٢٧) **السخاوي**، الضوء اللامع ، جـ ٤ ، ص ٢٠٧ .

(٢٨) **التجيبي**، **محمد بن أحمد**، رسالة تربوية ، نشرها ليفي برفنسال ، ملحقة في كتاب المغراوي وفكره التربوي ، تحقيق عبدالهادي التازي ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي ، ١٩٨٦ ، ص ص ١١٨ - ١١٩ .

(٢٩) **المقريزي**، **أحمد بن علي**، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، تحقيق ، محمد مصطفى زيادة ، وسعيد عبد الفتاح عاشور ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٦ - ١٩٧٣م ، ٣/٣/ ١١٥٩ .

(٣٠) **الفاسي**، العقد الثمين ، جـ ٥ ، ص ١٠ ، جـ ٨ ، ص ٣٣١ .

(٣١) **ابن سحنون**، آداب المعلمين ، ص ٣١١ ؛ **القابسي**، الرسالة المفصلة ، ص ٢٨٦ .

(٣٢) **الفاسي**، العقد الثمين ، جـ ٣ ، ص ١٣٦ .

(٣٣) المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٢٨٦ ؛ **ابن فهد**، **عمر بن فهد**، الدر الكمين في الذيل على العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، نسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، رقم ١٠٤٢ تاريخ من مخطوطة في مكتبة رضا رامبور بالهند ، ١٤٠/ أ .

(٣٤) **الفاسي**، العقد الثمين ، جـ ٧ ، ص ٤٩٠ .

(٣٥) المصدر السابق ، جـ ٧ ، ص ٤٩٥ ، جـ ٨ ، ص ١٧ .

(٣٦) المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ٢٤٩ .

(٣٧) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ٥٩٥ .

(٣٨) **ابن سحنون**، آداب المعلمين ، ص ٣١٢ ؛ **القابسي**، الرسالة المفصلة ، ص ٢٨٠ .

(٣٩) **القابسي**، الرسالة المفصلة ، ص ٢٨٠ ، ٢٨٤ .

(٤٠) **الشيزري**، نهاية الرتبة ص ١١٥ ؛ **ابن الأخوة**، معالم القربة ، ص ١٧١ .

(٤١) **القابسي**، الرسالة المفصلة ، ص ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٤٢) **الفاسي**، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٣١ .

(٤٣) **القابسي**، الرسالة المفصلة ، ص ٢٨٥ .

(٤٤) **ابن الحاج**، المدخل، جـ ٢، ص ص ٣٣١ - ٣٣٣ .

(٤٥) **ابن جبير**، ص ص ١٢٧ -١٢٨ ؛ **ابن بطوطة**، ص ١٦٢ .

(٤٦) **ابن فهد، عمر بن فهد**، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق فهيم محمد شلتوت، وعبدالكريم علي باز، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٤ - ١٤٠٨هـ، جـ ٤، ص ص ٦١٨-٦١٩ .

(٤٧) **النووي**، رياض الصالحين، ص ٤٠٢ .

(٤٨) **القابسي**، الرسالة المفصلة، ص ٢٧٩ ؛ **ابن سحنون**، آداب المعلمين، ص ٣١١ .

(٤٩) **ابن سحنون**، آداب المعلمين، ص ٣١٠ .

(٥٠) المصدر السابق، ص ٣١٧ ؛ **القابسي**، الرسالة المفصلة، ص ٢٧١ .

(٥١) **ابن الأخوة**، معالم القربة، ص ١٧١ ؛ **ابن بسام**، نهاية الرتبة، ص ١٦٢ .

(٥٢) **ابن بسام**، نهاية الرتبة، ص ١٦٣ .

(٥٣) المصدر السابق، نفس المكان ؛ **السخاوي**، الضوء اللامع، جـ ١٢، ص ١٤٨ .

(٥٤) **السخاوي**، الضوء اللامع، جـ ١٢، ص ٤٥، ١٠٦، ١٤٠، ١٤٣ .

(٥٥) المصدر السابق، جـ ١٢، ص ٢١ .

(٥٦) **ابن سحنون**، آداب المعلمين، ص ٣١٦ ؛ **القابسي**، الرسالة المفصلة، ص ٢٧١ .

(٥٧) **السخاوي**، الضوء اللامع، جـ ١٢، ص ٤٥، ١٠٦، ١٤٠، ١٤٣ .

(٥٨) المصدر السابق، جـ ١٢، ص ٢، ١٣، ٤٥ .

(٥٩) المصدر السابق، جـ ١٢، ص ١٥ .

(٦٠) المصدر السابق، جـ ١٢، ص ٤٥، ١٠٦ .

(٦١) **الفاسي**، العقد الثمين، جـ ٨، ص ٣٣٢ .

(٦٢) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٦٠ .

(٦٣) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٣٣٢ .

(٦٤) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٨١ .

(٦٥) المصدر السابق، جـ ٨، ص ١٩٩، ٢١٠، ٢١١، ٢٣٧ .

(٦٦) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٠٢، ٢١٠، ٢٣٢، ٢٤٧ .

(٦٧) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٣٥، ٢٨٧ .

(٦٨) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٩٢ .

(٦٩) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٨٧، ٢٩٢ .

(٧٠) المصدر السابق، جـ ٨، ص ١٩٩، ٢٢٦، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٥٦ .

(٧١) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٥٢، ٢٦٦، ٢٦٨ .

(٧٢) المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٠٢، ٢٢٦ .

(٧٣) المصدر السابق ، جـ ٨ ، ص ٢٩٥ .

(٧٤) المصدر السابق ، جـ ٨ ، ص ٢٠٢ .

(٧٥) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٣٢ .

(٧٦) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٤ ، ص ٦٠ .

(٧٧) المصدر السابق ، جـ ٩ ، ص ٢٢٣ ؛ جـ ١٠ ، ص ٤٥ .

(٧٨) المصدر السابق جـ ٤ ، ص ٦٠ ، جـ ٦ ، ص ١٢٤ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ٩٢/ ب ؛ **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٢٤٢ ؛ **ابن بطوطة** ، ص ١٣٢ .

(٧٩) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٦٧ .

(٨٠) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٠١ ؛ **ابن فهد** ، اتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٢٩٦ ، ٣٦٨ .

(٨١) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٠١ ، جـ ٥ ، ص ١٠ .

(٨٢) المصدر السابق ، جـ ٦ ، ص ٥٦ ؛ جـ ٨ ، ص ٨٨ ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٢٣٤ ؛ **ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي** ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، تحقيق ، محمد سيد جاد الحق ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٣٨٥ ، جـ ٥ ، ص ٩٩ .

(٨٣) الفاسي ، العقد الثمين ، جـ ٢ ، ص ٢٩٢ ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٢٩٦ .

(٨٤) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٢ ، ص ٣٥٠ .

(٨٥) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٠١ .

(٨٦) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٤ ، ص ٢٨٤ ، جـ ١١ ، ص ١٣٢ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ١٢٩/أ ، ١٨٣/ ب .

(٨٧) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٧ ، ص ٢١٤ ؛ جـ ٩ ، ص ٢٢٣ .

(٨٨) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ٢٧٣ ؛ جـ ١١ ، ص ٦٠ .

(٨٩) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٦ ، ص ١٣٠ .

(٩٠) المصدر السابق ، نفس المكان ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٣١١ .

(٩١) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٦ ، ص ٢٣٧ .

(٩٢) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٠١ ، ٣٧٢ ؛ جـ ٢ ، ص ٥٦ ، ٢٩٢ ؛ جـ ٣ ، ص ١٦٨ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ١٨٣/ ب .

(٩٣) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٢ ، ص ٥٦ .

(٩٤) المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٣٥٠ ؛ جـ ٦ ، ص ١٣٤ .

(٩٥) المصدر السابق ، جـ ٦ ، ص ١٣٠ .

(٩٦) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ١٨٩ .

(٩٧) المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ٢٠١ .

(٩٨) المصدر السابق ، جـ ١ ص ٢٨٦ ؛ جـ ٥ ، ص ١٩٨ ؛ جـ ٨ ، ص ٨٨ .

(٩٩) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٦٧ .

(١٠٠) **ابن العماد الحنبلي ، عبد الحي** ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، جـ ٧ ، ص ٣٢٩ .

(١٠١) **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ٥٨/أ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٩ ، ص ٢٢٣ .

(١٠٢) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٦٧ ؛ جـ ٢ ، ص ١١٦ .

(١٠٣) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ١٨٨ .

(١٠٤) المصدر السابق ، جـ ٦ ، ص ٢٣٧ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٩ ، ص ٢٢٣ .

(١٠٥) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٥ ، ص ٩٣ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ١٤٢/أ .

(١٠٦) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٢ ، ص ٣٥٠ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ١٢/أ .

(١٠٧) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٢ ، ص ٣٥٠ .

(١٠٨) المصدر السابق ، جـ ٧ ، ص ٤٨٨ .

(١٠٩) المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٢٢١ .

(١١٠) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٠١ .

(١١١) المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٣٥٠ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ٨٦/أ .

(١١٢) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ص ٧٢ -١٧٣ ؛ **السخاوي ، محمد** ، التبر المسبوك في ذيل السلوك ، القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ص ص ١٧-١٨ .

(١١٣) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٧٢ .

(١١٤) المصدر السابق ، نفس المكان ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٣٩٢ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٧ ، ص ٤٥ .

(١١٥) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٢ ، ص ٢٠٧ .

(١١٦) المصدر السابق ، جـ ١١ ، ص ٧ .

(١١٧) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٦٩ ، ٧٠ ؛ جـ ٤ ، ص ٦٠ ؛ جـ ٦ ، ص ١٢٤ .

(١١٨) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٣٣١ ؛ العقد الثمين ، جـ ٦ ، ص ٣٤ ؛ كتاب المنتقى في أخبار أم القرى (منتخبات من تواريخ مكة للفاكهي والفاسي وابن ظهيره) نشرها فستنفلد ، غنتقه ، ١٨٥٩ ، ص ١٠٤ .

(١١٩) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ١١٧ ؛ جـ ٨ ، ص ٢٦١ ، المنتقى ، ص ١٠٤ .

(١٢٠) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ص ٣٣٠ ، ٥٣٦ ؛ العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ١١٨ ، ١٢٢ .

(١٢١) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٣٣٠ .

(١٢٢) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٣ ، ص ٣٢٤ ؛ **النهروالي المكي الحنفي ، قطب الدين** ، كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام ، نشره فرديناند فستنفلد ، غنتقه ، ١٨٥٧م ، ص ١٧٧ .

(١٢٣) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٣٣٠ .

(١٢٤) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٣، ص ٥٤ .

(١٢٥) **الفاسي**، شفاء الغرام، جـ ١، ص ٣٣٠ ؛ العقد الثمين، جـ ٥، ص ٣٣٥ .

(١٢٦) **الفاسي**، العقد الثمين، جـ ٦، ص ٣٤٨، المنتقى، ص ١٠٤ ؛ **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٣، ص ٦٠ ؛ **ابن بطوطة**، ص ١٤٥، ١٤٧ .

(١٢٧) **الفاسي**، شفاء الغرام، جـ ١، ص ٣٢٨ ؛ العقد الثمين، جـ ٣، ص ٢٨٣ .

(١٢٨) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٤، ص ٦٣، ٦٦ ؛ **السخاوي**، الضوء اللامع، جـ ٤، ص ٢٦ ؛ **النهروالي**، الإعلام، ص ٢١٢ .

(١٢٩) **الفاسي**، شفاء الغرام، جـ ١، ص ٣٢٨ ؛ العقد الثمين، جـ ٦، ص ١٥٨ .

(١٣٠) **الفاسي**، شفاء الغرام، جـ ١، ص ٣٢٨ ؛ العقد الثمين، جـ ٥، ص ٩٥ ؛ **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٣، ص ٣٠٦ .

(١٣١) **الفاسي**، شفاء الغرام، جـ ١، ص ٣٣٢ ؛ **النهروالي**، الإعلام، ص ٤٢٣ .

(١٣٢) **الفاسي**، العقد الثمين، جـ ٣، ص ٤٠٥ ؛ **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٣، ص ٣٦٩ .

(١٣٣) **الفاسي**، العقد الثمين، جـ ٣، ص ٤٠٥ ؛ **ابن فهد**، إتحاف الورى جـ ٤، ص ٦٤ .

(١٣٤) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٤، ص ٦٤ .

(١٣٥) **الفاسي**، العقد الثمين، جـ ٤، ص ٩٦ ؛ شفاء الغرام، جـ ١، ص ٣٣٢ ؛ **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٣، ص ٤٢٣ .

(١٣٦) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٣، ص ٢١٤ .

(١٣٧) **الفاسي**، شفاء الغرام، جـ ١، ص ص٣٢٨-٣٢٩ ؛ **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٣، ص ٤٨١، ٤٨٥ .

(١٣٨) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٤، ص ٣٧٢ .

(١٣٩) **الفاسي**، شفاء الغرام، جـ ١، ص ٣٣١ ؛ العقد الثمين، جـ ٦، ص ١٠١ .

(١٤٠) **ابن العماد الحنبلي**، شذرات الذهب، جـ ٧، ص ٢٢٥ .

(١٤١) **ابن فهد**، الدر الكمين، ٥٨/أ .

(١٤٢) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٤، ص ٤٣٢، ٤٤٣ .

(١٤٣) **السخاوي**، الضوء اللامع، جـ ١، ص ٩٣ ؛ جـ ٧، ص ١٦٥ ؛ **ابن فهد**، الدر الكمين، ٩٥/أ .

(١٤٤) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٣، ص ٦٤٣ ؛ جـ ٤، ص ٢٤، ٤٥ .

(١٤٥) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٤، ص ٣٠٦ .

(١٤٦) **ابن فهد**، الدر الكمين، ٩٩/أ .

(١٤٧) **ابن فهد**، إتحاف الورى، جـ ٤، ص ٦٢٠، ٦٣٤، ٦٣٨، ٦٤٧ ؛ **النهروالي**، الإعلام، ص ٢٢٥، ٢٣٥ ؛ **السخاوي**، الضوء اللامع، جـ ٦، ص ٢٠٧ .

(١٤٨) **ابن فهد، عبد العزيز**، بلوغ القرى في ذيل إتحاف الورى بأخبار أم القرى، مخطوطة بمكتبة الحرم المكي، تاريخ دهلوي، حوادث سنة ٩٠٣هـ .

(١٤٩) المصدر السابق ، حوادث سنة ٩٠٧هـ .

(١٥٠) **ابن إياس الحنفي ، محمد بن أحمد** ، بدائع الزهور في وقائع الدهور ، تحقيق محمد مصطفى ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤ ، جـ ٥ ، ص ٩٥ .

(١٥١) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ص ٤٨١-٤٨٢ .

(١٥٢) **ابن بطوطة** ، ص ١٤٥ .

(١٥٣) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ٢ ، ص ٢٥٦ ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٢٨٢ ، ٥١٧ ، ٦٤٠ ؛ **النهروالي** ، الإعلام ، ص ٢٢٦ .

(١٥٤) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٣ ، ص ٣٨٩ ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٥٥٠ .

(١٥٥) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٦٢٣ .

(١٥٦) المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ٢٢١ .

(١٥٧) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ٦٤٧ ؛ **النهروالي** ، الإعلام ، ص ٢٣٥ .

(١٥٨) **ابن جماعة ، محمد بن إبراهيم** ، تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم ، ملحق في كتاب المذهب التربوي عند ابن جماعة . تحليل وتحقيق عبد الأمير شمس الدين ، بيروت ، دار اقرأ ، ١٩٨٤ ، ص ص ١٥٩-١٦٧ .

(١٥٩) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٣٢٩ ؛ **شلبي ، أحمد** ، التربية الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٨م ، ص ١٣٢ .

(١٦٠) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٣٢٩ .

(١٦١) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٦ ، ص ١٤٢ .

(١٦٢) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٣٢٩ ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٧ .

(١٦٣) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٧٤ ؛ جـ ٢ ، ص ص ٥٧-٥٨ ؛ جـ ٣ ، ص ص ١٦٨-١٦٩ .

(١٦٤) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٧٦ .

(١٦٥) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٠١ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٩ ، ص ٢١٤ .

(١٦٦) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٢ ، ص ٢٣١ ؛ جـ ٣ ، ص ١١٢ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٤ ، ص ٢٧٣ .

(١٦٧) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٠١ ، ٣٧٦ .

(١٦٨) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٠١ ؛ جـ ٢ ، ص ٥٨ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ٥٥/ ب-٥٦/ أ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٩ ، ص ٣٢ .

(١٦٩) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٠١ .

(١٧٠) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٣٢٩ ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٧ .

(١٧١) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٢ ، ص ٥٨ .

(١٧٢) **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ٥٥/ ب-٥٦/ أ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٩ ، ص ص ٢١٤-٢١٥ .

(١٧٣) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٤ ، ص ٢٨٣ ؛ جـ ٧ ، ص ٤٥ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ١٢٩/أ .

(١٧٤) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٤ ، ص ٢٨٧ .

(١٧٥) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ٢٨٧ ؛ جـ ٧ ، ص ٤٥ ؛ **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٥ ، ص ٤٧٠ .

(١٧٦) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٨٣ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٧ ، ص ٤٥ .

(١٧٧) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٢ ، ص ٥٨ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ٥١/أ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٢ ، ص ١٣٥ .

(١٧٨) **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ١٨٣/ب ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ١١ ، ص ١٣٢ .

(١٧٩) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٧ ، ص ٨٧ ؛ **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ١٠/ب .

(١٨٠) **ابن فهد** ، الدر الكمين ، ١٢/ب .

(١٨١) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٧ ، ص ٤٥ .

(١٨٢) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٣ ، ص ١٤١ .

(١٨٣) المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ٦٥ .

(١٨٤) **ابن جماعة** ، تذكرة السامع ، ص ص ٧٥-١٠٨ .

(١٨٥) الآية ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ ، سورة القلم آية ٤ .

(١٨٦) **علوان ، عبد الله** ، تربية الأولاد في الإسلام ، بيروت ، دار السلام ، ١٩٨١م ، جـ ٢ ، ص ٦٣٥ .

(١٨٧) **النووي** ، رياض الصالحين ، ص ٦٦٨ .

(١٨٨) **السبكي** ، معيد النعم ، ص ص ١٠٥-١٠٨ .

(١٨٩) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٣ ، ص ٩ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٥ ، ص ١٨٣ .

(١٩٠) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ص ٤٥٨-٤٥٩ .

(١٩١) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٣ ، ص ٩ .

(١٩٢) المصدر السابق ، نفس المكان ، جـ ٥ ، ص ٥٣٢ .

(١٩٣) المصدر السابق ، جـ ٦ ، ص ١٤٠ .

(١٩٤) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٧ ، ص ٤٦ .

(١٩٥) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٣٢٩ ، ٤٥٩ ؛ جـ ٤ ، ص ٣٣٢ .

(١٩٦) **السبكي** ، معيد النعم ، ص ١٠٨ .

(١٩٧) **النهروالي** ، الإعلام ، ص ٢٣٥ .

(١٩٨) **السبكي** ، معيد النعم ، ص ١٠٩ .

(١٩٩) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٨ ؛ **ابن جماعة** ، تذكرة السامع ، ص ٩٢ .

(٢٠٠) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٨ .

(٢٠١) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ٢٦ .

(٢٠٢) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٦ ، ص ١٤٢ .

(٢٠٣) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٠١ .

(٢٠٤) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٥٣٩ .

(٢٠٥-٢٠٩) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٠١ .

(٢١٠) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٥ ، ص ١٨٢ .

(٢١١) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٨ ؛ **السبكي** ، معيد النعم ، ص ١١٠ .

(٢١٢) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٨ ؛ **النهروالي** ، الإعلام ، ص ٢٣٥ .

(٢١٣) المصدر السابق ، نفس المكان .

(٢١٤) **النهروالي** ، الإعلام ، ص ٢٣٥ .

(٢١٥) المصدر السابق ، نفس المكان ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٨ .

(٢١٦) **النهروالي** ، الإعلام ، ص ٢٣٥ .

(٢١٧) المصدر السابق ، نفس المكان .

(٢١٨) المصدر السابق ، نفس المكان ؛ وا**بن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٨ .

(٢١٩) المصادر السابقة ، نفس المكان .

(٢٢٠) **النهروالي** ، الإعلام ، ص ٢٣٥ .

(٢٢١) المصدر السابق ، نفس المكان .

(٢٢٢) المصدر السابق ، نفس المكان .

(٢٢٣) المصدر السابق ، نفس المكان ؛ **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٤ ، ص ٦٤٨ .

(٢٢٤) المصادر السابقة ، نفس المكان .

(٢٢٥) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ٣٢٩ .

(٢٢٦) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٥ ، ص ١٩٥ ؛ جـ ١٢ ، ص ٧٧ .

(٢٢٧) المصدر السابق ، جـ ١٢ ، ص ٧٧ .

(٢٢٨) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ص ٣٣٠-٣٣٧ .

(٢٢٩) **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٤ ، ص ٦٠ ؛ جـ ٦ ، ص ١٢٤ .

(٢٣٠) **الصالح** ، صبحي ، علوم الحديث ومصطلحه ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩ ، ص ٨٨ ؛ **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ص ٣٣١-٣٣٣ .

(٢٣١) **صبحي الصالح** ، علوم الحديث ، ص ٩٣ ؛ **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ص ٣٣١-٣٣٣ .

(٢٣٢) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ٧ ، ص ٤٨٨ .

(٢٣٣) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٣٤ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ .

(٢٣٤) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٩٩ ، ٣٣٥ .

(٢٣٥) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٣٧ ، ٣٩٩ .

(٢٣٦) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٠٩ ، ٣١٤ ، ٣٣٧ .

(٢٣٧) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣١٤ ، ٣٣٧ .

(٢٣٨) **الأحدب ، خلدون** ، أسباب اختلاف المحدثين ، جدة ، الدار السعودية للنشر ، ١٤٠٥/ ١٩٨٥ ، جـ ١ ، ص ١٥٨ ؛ **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٣٠٩ ، ٣١٤ ، ٣٣٧ .

(٢٣٩) **الفاسي** ، العقد الثمين ، جـ ١ ، ص ٢٨٢ ، ٢٩٥ ، ٤١٣ .

(٢٤٠) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٩٩ ، ٤١٣ ، ٤٣٠ .

(٢٤١) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٤١٣ .

(٢٤٢) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٤٠ .

(٢٤٣) **ابن فهد** ، إتحاف الورى ، جـ ٣ ، ص ٤٣٧ ، ٤٤٢ ؛ **السخاوي** ، الضوء اللامع ، جـ ٤ ، ص ٣٣٣ .

(٢٤٤) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ص ٢٤٤-٢٤٦ .

(٢٤٥) **الفاسي** ، شفاء الغرام ، جـ ١ ، ص ص ٣٣٠-٣٣٧ .

المــــراجــــع

القـــــرآن الكـــــريم

ابن الأخوة ، محمد بن محمد ، *معالم القربة في أحكام الحسبة* ، صححه روبن ليوي ، كمبردج ، مطبعة دار الفنون ، ١٩٣٧م .

ابن إياس الحنفي ، محمد بن أحمد ، *بدائع الزهور في وقائع الدهور* ، تحقيق محمد مصطفى ، الجزء الخامس ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤م .

ابن بسام ، محمد بن أحمد ، *نهاية الرتبة في طلب الحسبة* ، تحقيق حسام الدين السامرائي ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٦٨م .

ابن بطوطة ، محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي ، *رحلة ابن بطوطة* ، بيروت ، دار التراث ، ١٩٦٨م .

ابن جبير ، محمد بن أحمد الكناني الأندلسي ، *رحلة ابن جبير* ، بيروت ، دار بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٤م .

ابن جماعة ، محمد بن إبراهيم ، تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم ، ملحق في كتاب « *المذهب التربوي عند ابن جماعة* » ، تحليل وتحقيق عبد الأمير شمس الدين ، بيروت ، دار اقرأ ، ١٩٨٤م ، (ص ص ٦١-١٦٨) .

ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي ، محمد ، *مدخل الشرع الشريف على المذاهب* ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٨١م .

ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي بن محمد ، *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة* ، تحقيق محمد سيد جاد الحق ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٣٨٥هـ .

ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، *المقـدمة* ، القاهرة ، مطبعة بولاق ، ١٢٨٤هـ .

ابن سحنون ، محمد ، آداب المعلمين ، ملحق في كتاب « *التربية في الإسلام* » لأحمد فؤاد الأهواني ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥م ، (ص ص ٣٠٧-٣٢٠) .

ابن العماد الحنبلي ، عبد الحي ، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب* ، بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع . (د. ت) .

ابن فهد ، عبد العزيز بن عمر ، *بلوغ القرى في ذيل إتحاف الورى بأخبار أم القرى* ، مخطوطة بمكتبة الحرم المكي ، تاريخ دهلوي .

ابن فهد ، عمر بن فهد ، *إتحاف الورى بأخبار أم القرى* ، تحقيق فهيم محمد شلتوت و عبد الكريم علي باز ، مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٤-١٤٠٨هـ .

ـــــــــ ، *الدر الكمين في الذيل على العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين* ، نسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة رقم ١٠٤٢ ، التاريخ من مخطوطة محفوظة في مكتبة رضا رامبور في الهند .

الأحدب ، خلدون ، *أسباب اختلاف المحدثين* ، جدة ، الدار السعودية للنشر ، ١٩٨٥م .

أمحزون ، محمد ، *المدينة المنورة في رحلة العياشي* ، دراسة وتحقيق ، الكويت ، دار الأرقم ، ١٩٨٨م .

الأهواني ، أحمد فؤاد ، *التربية في الإسلام* ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥م .

التجيبي ، محمد بن أحمد ، رسالة تربوية ، نشرها له ، ليفي بروفنسال ، ملحق في كتاب *« المغراوي وفكرة التربوي »* ، تحقيق عبد الهادي التازي ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٩٨٦م ، (ص ص ١١٨-١١٩) .

السبكي ، عبد الوهاب ، *معيد النعم ومبيد النقم* ، تحقيق أحمد عبيدلي ، بيروت ، دار الحداثة ، ١٩٨٣م .

السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن ، *التبر المسبوك في ذيل السلوك* ، القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، (د. ت) .

ـــــــــ ، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع* ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، (د. ت) .

السيوطي ، عبد الرحمن ، *الإتقان في علوم القرآن* ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت - صيدا ، المكتبة العصرية ، ١٩٨٧م .

شلبي ، أحمد ، *التربية الإسلامية* ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٨م .

الشيزري ، عبد الرحمن ، *نهاية الرتبة في طلب الحسبة* ، تحقيق الباز العريني ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٥م .

الصالح ، صبحي ، *علوم الحديث ومصطلحه* ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩م .

علوان ، عبد الله ، *تربية الأولاد في الإسلام* ، بيروت ، دار السلام ، ١٩٨١م .

الغزالي ، محمد ، *إحياء علوم الدين* ، بيروت ، دار الندوة الجديدة ، (د. ت) .

الفاسي المكي المالكي ، محمد بن أحمد بن علي ، *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام* ، تحقيق لجنة من كبار العلماء والأدباء ، مكة المكرمة ، مكتبة النهضة الحديثة ، ١٩٥٦م .

ـــــــــ ، *العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين* ، تحقيق محمد حامد الفقي و فؤاد سيد و محمود محمد الطناحي ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٩-١٩٦٩ .

القابسي ، أبو الحسن علي بن محمد بن خلف ، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين ، ملحق في كتاب *« التربية في الإسلام »* ، لأحمد فؤاد الأهواني ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥م ، (ص ص ٢٢٩-٣٠٣) .

المقريزي ، أحمد بن علي ، *« كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك »* ، تحقيق محمد مصطفى زيادة و سعيد عبد الفتاح عاشور ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٦-١٩٧٣م .

كتاب *« المنتقى في أخبار أم القرى »* ، (منتخبات من تواريخ مكة للفاكهي والفاسي وابن ظهيرة) نشرها

فستنفلد ، غنتغه ، ١٨٥٩م .

النهروالي المكي الحنفي ، قطب الدين ، *كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام* ، نشره فرديناند فستنفلد ، غنتغه ، ١٨٥٧م .

النووي ، يحيى بن شرف ، *رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين* ، تحقيق ، مصطفى محمد عمارة ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٦م .

Educaiton in Makkah during the Mumluke Reign

MOHAMMAD S. AL-TASAN
History Dept., Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University
Jeddah – Saudi Arabia

ABSTRACT. This research follows up the educational system in Makkah during the Mumluke reign which was similar to the educational systems of other Islamic countries because of concentration on religious and linguistic subjects. Usually the child began his education by learning to read and write Arabic and memorize the Quran. After that, he was able to attend the lessons in the Holy Mosque or in schools which were delivered by the scholars of Makkah. Some Makkan students preferred to have more lessons from scholars from other Islamic countries who came to Makkah or the students traveled to them. Although most of the lessons were imparted in the Holy Mosque, and schools, some scholars taught in their houses, or in hospices.

In spite of all these encouragements, the educational system faced some obstacles such as the Mazhab fanatical and financial supports.

مجلة جامعة الملك عبد العزيز : الآداب والعلوم الإنسانية ، م٨ ، ص ص ٦٥-١٢٢ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)

مرويات السيرة النبوية لابن هشام عن موقف النصارى من نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته

صلاح التجاني حمودي
قسم التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبد العزيز
جـــــدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص . يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على مرحلتين هامتين في تاريخ حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، الأولى منهما هي الفترة التي سبقت الدعوة ، والثانية التي بدأت بعد دعوته صلى الله عليه وسلم ، وذلك بغرض توضيح التباين الكبير في موقف النصارى من الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته . فإذا أخذنا المرحلة الأولى في الاعتبار نجد أن كتّاب السيرة النبوية لابن هشام (وغيره من كتب السيرة) تفيض بأخبار الرهبان الذين تنبأوا بظهور نبي بَشَّر به عيسى عليه السلام ، وأنه قد آن أوان ظهوره ، بل أن بعض هؤلاء الرهبان ، ممن هُيئت له الفرصة لملاقاة محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وسلم) في طفولته أو صباه أو شبابه ، رأى فيه علامات النبوة وفق ما جاء بها وصفه في كتبهم .

وخلاصة القول إن رهبان النصارى كانوا واثقين من صحة هذه الأخبار ولن يتوانوا في التصديق بهذا النبي واتباعه .

ثم بدأت المرحلة الثانية ، عندما اختار الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم لهذه الرسالة فعرض الدعوة على أهل الكتاب من يهود ونصارى فلم تجد قبولاً إلا عند أفراد قلائل منهم ، واتضح من موقفهم هذا أن الذي منعهم من التصديق بها مجرد حسدهم لهذا النبي العربي ؛ وكانوا يتوقعون أن تكون الرسالة فيهم . وقد فضح القرآن الكريم موقف النصارى هذا في كثير من سوره وآياته ، على

الرغم من أن ما جاء في بعض آيات القرآن الكريم وما رواه المؤرخون يعكس لنا موقف النصارى وهو أكثر اعتدالاً من موقف اليهود، وبخاصة حكام النصارى الذين خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم، رغم ما يحيط ببعض مواقفهم تجاه هذه الرسائل من ظلال الشك.

مقدمة

قال الله تعالى:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾(١)

لا شك أن ما كتب عن موقف اليهود من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الدعوة الإسلامية يفوق كثيراً ما أُلف عن النصارى(٢) وموقفهم من الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته. ولعل من أهم الأسباب لهذا الاهتمام الزائد من الباحثين هو أن ما جاء في القرآن الكريم من قصص عن نبي الله موسى وقومه من بني إسرائيل لايدانيه ما نزل عن أي من الأنبياء والرسل الآخرين وأقوامهم. وهذا شيء ثابت وبيِّن لكل من يقرأ القرآن الكريم.

سبب آخر لهذا الاهتمام يمكن أن نتبينه من خلال الوجود اليهودي بجزيرة العرب عند قيام الدعوة الإسلامية. ففي المدينة المنورة والمناطق المجاورة لها مثل خيبر وفدك وتيماء ووادي القرى كانت تقيم أكبر جالية يهودية عُرفت في ذلك الوقت، في أقرب منطقة من مكة المكرمة. ولم يكن وجود هؤلاء اليهود هنا في هذه البلاد بمحض الصدفة، وإنما هناك من الأخبار التي ذكرها بعض المؤرخين والباحثين ما يشير إلى أن وجودهم هنا كان نتيجة لما نُبِّئوا به بظهور نبي يأتي من بعد عيسى، وأُمروا أن يتبعوه وينصروه(٣).

أما النصارى فقد كان يوجد منهم في مكة أفراد قلائل، ولم يكن يوجد منهم في المدينة أو المناطق المجاورة لها أيضا أعداد كبيرة.

لقد تركز وجود نصارى من العرب في أطراف شبه الجزيرة العربية وبخاصة في أطراف الشام في الشمال، وكذلك في الركن الجنوبي الغربي في بلاد اليمن، وفي الأجزاء الشرقية المتاخمة للعراق ودولة الفرس.

لقد ارتبط تاريخ القبائل العربية المتنصِّرة في الشمال، ومنهم اللخميون والغساسنة،

بالإمبراطورية البيزنطية التي كانت تسيطر على بلاد الشام[٤]، وكانت هذه الإمبراطورية – مع دولة الفرس – إحدى أكبر دولتين عرفهما العالم آنذاك .

من جهة أخرى فإن بعض نصارى العرب في الجهة الشرقية من شبه الجزيرة العربية ، مثل المناذرة وغيرهم ، كانت تبعيتهم وولاؤهم لدولة الفرس[٥] .

أما النصارى الموجودون في جنوب غرب شبه الجزيرة العربية ، فقد كانوا يتركزون في نجران ، وكان ارتباطهم ، رغم بعد المسافة ، إلى حد كبير بدولة الروم البيزنطيين[٦] وبدولة الحبشة النصرانية بحكم موقعها القريب من بلادهم .

وسنحاول في هذا البحث أن نتبين موقف النصارى في هذه المناطق المذكورة من الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة الإسلامية ، وذلك من خلال ما روى عن هذا الموضوع في كتاب السيرة النبوية لمحمد بن هشام ، بحكم أن هذه السيرة النبوية التي تنسب إلى محمد بن إسحاق (ت ١٥١هـ) تعتبر أقدم ما وصل إلينا عن تاريخ حياة الرسول صلى الله عليه وسلم . وسيكون الأسلوب الذي نتبعه في البحث هو إيراد النص ، ومن ثم دراسته وتحليله .

أما النصوص التي تجمعت لدينا حول هذا الموضوع فقد جعلناها خمسة أقسام :

القسم الأول : يشمل حكايات الرهبان والإشارات الدالة على قرب ظهور رسالة محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم .

القسم الثاني : يتناول أخبار هجرة المسلمين إلى الحبشة وما ارتبط بها من أحداث .

القسم الثالث : خصصناه للحديث عن النص الذي يتناول زيارة وفد نصارى نجران للمدينة وما جرى بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبينهم .

القسم الرابع : يضم الروايات التي تتحدث عما جرى من نزاع بين يهود المدينة ونصارى نجران عند قدوم الأخيرين للقاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

القسم الخامس : أفردناه للرسائل التي بعث بها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النصارى الروم والعرب ، ثم أخبار الغزوات والسرايا التي شنها الرسول صلى الله عليه وسلم ضد الروم والقبائل العربية المتنصِّرة والموالية للروم ، وضد بعض نصارى العرب الآخرين ، والاتفاقيات التي عقدها مع بعضهم .

وفيما يلي كل قسم من هذه النصوص وتحليلها .

القســــم الأول

حكايات الرهبان والإشارات الدالة على قرب رسالة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم (السيرة النبويـة : الجزء الأول صفحة ٢٠٤ - ٢٠٧)

قصـــة بحيـــرى

محمد صلى الله عليه وسلم يخرج مع عمه إلى الشام : « قال ابن إسحاق : ثم إنَّ أبا طالب خرج في ركب تاجرًا إلى الشام ، فلما تهيأ للرحيل ، وأجمع المسير صَبَّ به رسول الله - صلى الله عليه وسلمَّ - فيما يزعمون - فرقَّ له ، وقال : والله لأخرجن به معي ، ولا يفارقني ، ولا أفارقه أبداً ، أو كما قال . فخرج به معه » .

بحيرى يحتفي بتجار قريش : « فلما نزل الركب بصرى من أرض الشام ، وبها راهب يقال له : بحيرى في صومعة له ، وكان إليه علم أهل النصرانية ، ولم يزل في تلك الصومعة منذ قطّ راهب ، إليه يصير علمهم عن كتاب فيها - فيما يزعمون - يتوارثونه كابرًا عن كابر . فلما نزلوا ذلك العام ببحيرى ، وكانوا كثيراً ما يمرون به قبل ذلك ، فلا يكلمهم ، ولا يعرض لهم ، حتى كان ذلك العام . فلما نزلوا به قريبا من صومعته صنع لهم طعامًا كثيراً ، وذلك - فيما يزعمون - عن شيء رآه وهو في صومعته ، يزعمون أنه رأى رسول الله صلى الله عليهِ وسلم وهو في صومعته في الركب حين أقبلوا ، وغمامة تظله من بين القوم . قال : ثم أقبلوا فنزلوا في ظل شجرة قريبا منه ، فنظر إلى الغمامة حين أظلت الشجرة ، وتهصرت أغصان الشجرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استظل تحتها ، فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته ، وقد أمر بذلك الطعام فصنع ، ثم أرسل إليهم ، فقال : إني قد صنعت لكم طعامًا يامعشر قريش ، فأنا أحب أن تحضروا كلكم ، صغيركم وكبيركم ، وعبدكم وحركم ، فقال له رجل منهم : والله يابحيرى إن لك لشأنًا اليوم! ما كنت تصنع هذا بنا ، وقد كنا نمر بك كثيراً ، فما شأنك اليوم؟ قال له بحيرى : صدقت ، قد كان ما تقول ، ولكنكم ضيف ، وقد أحببت أن أكرمكم ، وأصنع لكم طعامًا ، فتأكلوا منه كلكم . فاجتمعوا إليه وتخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين القوم ، لحداثة سنه ، في رحال القوم تحت الشجرة ، فلما نظر بحيرى في القوم لم ير الصفة التي يعرف ويجد عنده ، فقال : يامعشر قريش لا يتخلفن أحد منكم عن طعامي ، قالوا له : يابحيرى ، ما تخلف عنك أحد ينبغي له أن يأتيك إلا غلام ، وهو أحدث القوم سنًا ، فتخلف في رحالهم ، فقال : لا تفعلوا ، ادعوه ، فليحضر هذا الطعام معكم . قال : فقال رجل من قريش مع القوم : واللات والعزى ، إنْ كان للؤم بنا أن يتخلف ابن عبد الله بن عبد المطلب عن طعام من بيننا ، ثم قام إليه فاحتضنه ، وأجلسه مع القوم » .

بحيرى يتثبت من محمد صلى الله عليه وسلم : « فلما رآه بحيرى ، جعل يلحظه لحظًا شديدًا ، وينظر إلى أشياء من جسده ، قد كان يجدها عنده من صفته ، حتى إذا فرغ القوم من طعامهم وتفرقوا ، قام إليه بحيرى ، فقال : ياغلام ، أسألك بحق اللات والعزى إلا ما أخبرتني عما أسألك عنه ، وإنما قال له بحيرى ذلك ، لأنه سمع قومه يحلفون بهما . فزعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تسألني باللات والعزى شيئًا . فوالله ما أبغضت شيئًا قط بغضهما ، فقال له بحيرى : فبالله إلا ما أخبرتني عما أسألك عنه ، فقال له : سلني عما بدا لك . فجعل يسأله عن أشياء من حاله : من نومه وهيئته وأموره ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره ، فيوافق ذلك ما عند بحيري من صفته ، ثم نظر إلى ظهره ، فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده » .

قال ابن هشام : وكان مثل أثر المحجم .

بحيرى يوصي أبا طالب بمحمد صلى الله عليه وسلم ، « قال ابن إسحاق : فلما فرغ ، أقبل على عمه أبي طالب ، فقال له : ماهذا الغلام منك؟ قال : ابني . قال له بحيرى : ما هو بابنك ، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حيًا ، قال : فإنه ابن أخي ، قال : فما فعل أبوه؟ قال : مات وأمه حبلى به ، قال : صدقت ، فارجع بابن أخيك إلى بلده ، واحذر عليه يهود ، فوالله لئن رأوه ، وعرفوا منه ما عرفت ليبغنه شرًا ، فإنه كائن لابن أخيك هذا شأن عظيم ، فأسرع به إلى بلاده » .

بعض من أهل الكتاب يريدون بمحمد صلى الله عليه وسلم الشر : « فخرج به عمه أبو طالب سريعًا ، حتى أقدمه مكة حين فرغ من تجارته بالشام ، فزعموا فيما روى الناس : أن زريرًا وتمامًا ودريسًا – وهم نفر من أهل الكتاب – قد كانوا رأوا من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مثل ما رآه بحيرى في ذلك السفر الذي كان فيه مع عمه أبي طالب ، فأرادوه ، فردهم عنه بحيرى ، وذكرهم الله وما يجدون في الكتاب من ذكره وصفته ، وأنهم إنْ أجمعوا لما أرادوا به لم يخلصوا إليه ، ولم يزل بهم ، حتى عرفوا ما قال لهم ، وصدقوه بما قال ، فتركوه وانصرفوا عنه » .

(السيرة النبوية : الجزء الأول ، صفحة ٢١٣)

حديثه – صلى الله عليه وسلم – مع الراهب : « فنزل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في ظل شجرة قريبًا من صومعة راهب من الرهبان . فاطلع الراهب إلى ميسرة ، فقال له : من هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة ؟ قال له ميسرة : هذا رجل من قريش من أهل الحرم ، فقال له الراهب : ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي » .

(السيرة النبوية : الجزء الأول صفحة ٢١٦)

ورقة يتنبأ له – صلى الله عليه وسلم – بالنبوة : « قال ابن إسحاق : وكانت خديجة بنت خويلد قد ذكرت لورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى – وكان ابن عمها ، وكان نصرانيًا قد تتبع الكتب ، وعلم من علم الناس – ما ذكر لها غلامها ميسرة من قول الراهب ، وما كان يرى منه إذ كان الملكان يظلانه ، فقال ورقة : لئن كان هذا حقًا ياخديجة ، إن محمداً لنبي هذه الأمة ، وقد عرفت أنه كائن لهذه الأمة نبي ينتظر ، هذا زمانه ، أو كما قال » .

(السيرة النبوية : الجزء الأول صفحة ٢٥٢ – ٢٥٣)

تنصر ورقة وابن جحش : « فأما ورقة بن نوفل فاستحكم في النصرانية ، واتبع الكتب من أهلها ، حتى علم علمًا من أهل الكتاب . وأما عبيد الله بن جحش ، فأقام على ماهو عليه من الالتباس حتى أسلم ، ثم هاجر مع المسلمين إلى الحبشة ، ومعه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان مسلمة ، فلما قدمها تنصرّ ، وفارق الإسلام ، حتى هلك هنالك نصرانيًا » .

ابن جحش يغري مهاجري الحبشة على التنصُّر : « قال ابن إسحاق : فحدثني محمد بن جعفر بن الزبير ، قال : كان عبيد الله بن جحش – حين تنصَّر – يمر بأصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو هنالك من أرض الحبشة فيقول : فقحنا وصأصأتم ، أي : أبصرنا وأنتم تلتمسون البصر ، ولم تبصروا بعد ، وذلك أن ولد الكلب ، إذا أراد أن يفتح عينيه لينظر صأصأ ، لينظر . وقوله : فقح : فتح عينيه » .

تنصُّر ابن الحويرث وقدومه على قيصر : « قال ابن إسحاق : وأما عثمان بن الحويرث ، فقدم على قيصر ملك الروم فتنصَّر ، وحسنت منزلته عنده » .

زيد يتوقف عن جميع الأديان : « قال ابن إسحاق : وأما زيد بن عمرو بن نفيل فوقف ، فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية ، وفارق دين قومه ، فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان » .

(السيرة النبوية : الجزء الأول صفحة ٢٣٠ – ٢٣١)

الكهان والأحبار والرهبان يتحدثون بمبعثه : « قال ابن إسحاق : وكانت الأحبار من يهود ، والرهبان من النصارى ، والكهان من العرب ، قد تحدثوا بأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قبل مبعثه ، لما تقارب من زمانه .

أما الأحبار من يهود ، والرهبان من النصارى ، فعمّا وجدوا في كتبهم من صفته وصفة

زمانه ، وما كان من عهد أنبيائهم إليهم فيه » .

(السيرة النبوية : الجزء الثاني ، صفحة ٤٣)

« وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما بلغني - كثيرًا ما يجلس عند المروة إلى مبيعة غلام نصراني ، يقال له : جبر - عبد لبني الحضرمي - فكانوا يقولون : والله ما يعلم محمدًا كثيرًا مما يأتي به إلا جبر النصراني ، غلام بني الحضرمي . فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم : ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾(٧) .

(السيرة النبوية : الجزء الأول ، صفحة ٢٦٢)

صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإنجيل

يحنس الحواري يثبت بعثة الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الإنجيل : قال ابن إسحاق : « وقد كان - فيما بلغني عما كان وضع عيسى ابن مريم فيما جاءه من الله في الإنجيل لأهل الإنجيل - من صفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما أثبت يحنس الحواري لهم ، حين نسخ لهم الإنجيل عن عهد عيسى ابن مريم عليه السلام في رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إليهم أنه قال : من أبغضني فقد أبغض الرب ، ولولا أني صنعت بحضرتهم صنائع لم يصنعها أحد قبلي ، ما كانت لهم خطيئة ، ولكن من الآن بطروا وظنوا أنهم يعزونني ، وأيضًا للرب ، ولكن لابد من أن تتم الكلمة التي في الناموس : أنهم أبغضوني مجانا ، أي : باطلاً . فلو قد جاء المنحمنا هذا الذي يرسله الله إليكم من عند الرب ، وروح القدس هذا الذي من عند الرب خرج ، فهو شهيد عليَّ وأنتم أيضًا ، لأنكم قديمًا كنتم معي في هذا ، قلت لكم : لكيما لا تشكوا .

والمنحمنا بالسريانية : محمد : وهو بالرومية : البرقليطس ، صلى الله عليه وآله وسلم » .

(السيرة النبوية : الجزء الأول ، صفحة ٢٤١ - ٢٤٧)

حديث إسلام سلمان رضي الله عنه

توضيح : قبل أن نذكر النصوص التي تتحدث عن سماع الصحابي سلمان رضي الله عنه بقرب ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم وما أخبر به عن مكان هجرته ، لابد أن نشير إلى أن ابن هشام قد أورد عدة نصوص تبدأ بنبذ سلمان لديانته المجوسية واعتناقه النصرانية ، ومن ثم مغادرته لبلاده فارس وتنقله بين أساقفة النصارى في بلاد الشام وبلاد الجزيرة وبلاد الروم إلى

أن استقر به المقام في عمورية[٨] عند أحد رجال الدين من النصارى، وهو الذي نصحه بالتوجه إلى بلاد العرب لأنه قد أطل زمان نبي يبعث فيها بدين إبراهيم عليه السلام. ولهذا فإنَّنا سنبدأ بذكر هذا النص ولسنا في حاجة إلى إيراد النصوص التي سبقته.

سلمان يلحق بصاحب عمورية: « فلما مات وغيب (أي أسقف نصيبين[٩] الذي كان معه قبل ذلك) لحقت بصاحب عمورية، فأخبرته خبري، فقال: أقم عندي، فأقمت عند خير رجل، على هدي أصحابه وأمرهم. قال: واكتسبت حتى كانت لي بقرات وغنيمة. قال: ثم نزل به أمر الله، فلما حضر، قلت له: يافلان، إني كنت مع فلان، فأوصى بي إلى فلان، ثم أوصى بي فلان إلى فلان، ثم أوصى بي فلان إليك، فإلى من توصي بي؟ وبم تأمرني؟ قال: أي بني، والله ما أعلمه أصبح اليوم أحد على مثل ماكنا عليه من الناس آمرك به أن تأتيه، ولكنه قد أطل زمان نبي، وهو مبعوث بدين إبراهيم عليه السلام، يخرج بأرض العرب، مهاجره إلى أرض بين حرَّتين، بينهما نخل، به علامات لا تخفى، يأكل الهدية، ولا يأكل الصدقة، وبين كتفيه خاتم النبوة، فإن استطعت أن تلحق بتلك البلاد فافعل ».

سلمان يذهب إلى وادي القرى: قال: « ثم مات (وغيب)، ومكثت بعمورية ماشاء الله أن أمكث، ثم مر بي نفر من كلب تجار، فقلت لهم: احملوني إلى أرض العرب، وأعطيكم بقراتي هذه وغنيمتي هذه، قالوا: نعم فاعطيتموها، وحملوني معهم، حتى إذا بلغوا وادي القرى ظلموني، فباعوني من رجل يهودي عبداً، فكنت عنده، ورأيت النَّخل، فرجوت أن يكون البلد الذي وصف لي صاحبي، ولم يحق في نفسي ».

سلمان يذهب إلى المدينة: « فبينما أنا عنده، إذ قدم عليه ابن عم له من بني قريظة من المدينة، فابتاعني منه، فاحتملني إلى المدينة، فوالله ماهو إلا أن رأيتها، فعرفتها بصفة صاحبي، فأقمت بها، وبعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأقام بمكة ما أقام، لا أسمع له بذكر مع ما أنا فيه من شغل الرق، ثم هاجر إلى المدينة ».

سلمان يسمع بهجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة: « فوالله إنِّي لفي رأس عذق[١٠] لسيدي أعمل له فيه بعض العمل وسيدي جالس تحتي، إذ أقبل ابن عم له، حتى وقف عليه، فقال: يافلان، قاتل الله بني قيلة[١١]، والله إنهم الآن لمجتمعون بقباء على رجل قدم عليهم من مكة اليوم، يزعمون أنه نبي ».

« قال ابن إسحاق: وحدثني عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري، عن محمود بن لبيد، عن عبدالله بن عباس، قال سلمان: فلما سمعتها أخذتني العرواء. قال ابن هشام: العرواء: الرعدة من البرد والانتفاض، فإن كان مع ذلك عرق فهي الرخصاء، وكلاهما ممدود - حتى

ظننت أني سأسقط على سيدي ، فنزلت عن النخلة ، فجعلت أقول لابن عمه ذلك : ماذا تقول؟ فغضب سيدي ، فلكمني لكمة شديدة ، ثم قال : مالك ولهذا؟ أقبل على عملك ، قال : قلت : لاشيء ، إنما أردت أن أستثبته عما قال » .

سلمان يستوثق من رسالة محمد صلى الله عليه وسلم : قال : « وقد كان عندي شيء قد جمعته ، فلما أمسيت أخذته ، ثم ذهبت به إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو بقباء ، فدخلت عليه ، فقلت له : إنه قد بلغني أنك رجل صالح ، ومعك أصحاب لك غرباء ذوو حاجة ، وهذا شيء كان عندي للصدقة ، فرأيتكم أحق به من غيركم ، قال : فقربته إليه ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأصحابه : كلوا ، وأمسك يده ، فلم يأكل . قال : فقلت في نفسي : هذه واحدة . قال : ثم انصرفت عنه ، فجمعت شيئاً ، وتحول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة ، ثم جئته به ، فقلت له : إني قد رأيتك لا تأكل الصدقة ، فهذه هدية أكرمتك بها . قال : فأكل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منها ، وأمر أصحابه ، فأكلوا معه . قال : فقلت في نفسي : هاتان ثنتان ، قال : ثم جئت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو ببقيع الغرقد[١٢] ، قد تبع جنازة رجل من أصحابه ، عليَّ شلمتان لي ، وهو جالس في أصحابه ، فسلمت عليه ثم استدرت أنظر إلى ظهره ، هل أرى الخاتم الذي وصف لي صاحبي ، فلما رآني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - استدبرته ، عرف أني استثبت في شيء وصف لي ، فألقى رداءه عن ظهره . فنظرت إلى الخاتم فعرفته ، فأكببت عليه أقبله ، وأبكي ، فقال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : تحول : فتحولت فجلست بين يديه ، ، فقصصت عليه حديثي ، كما حدثتك ياابن عباس ، فأعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم - أن يسمع ذلك أصحابه . ثم شغل سلمان الرق حتى فاته مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بَدْر وأُحُدْ » .

تحليل نصوص القسم الأول

قبل أن نبدأ بتحليل النصوص آنفة الذكر ، لابد أن نشير هنا إلى أن هذه الروايات عما تحدث به الأحبار من اليهود والرهبان من النصارى عن أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وقرب ظهوره ، نجد لها إشارات عدة فيما ورد في القرآن الكريم عن هذا الموضوع[١٣] وقد لخص ابن كثير هذه الدلائل القرآنية في كتاب « السيرة النبوية »[١٤] .

أضف إلى ذلك أن هناك بعض الروايات عن رهبان تنبأوا بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يرد لها ذكر في السيرة النبوية لابن هشام ، من ذلك رواية عن « راهب يدعى عيصا من أهل الشام كان بمر الظهران[١٥] في صومعة له ، وكان يدخل مكة في كل سنة فيلقى الناس

ويقول : إنه يوشك أن يولد فيكم مولود ياأهل مكة يدين له العرب ويملك العجم ، هذا زمانه . هذه الرواية أوردها ابن كثير[١٦] ونسبها إلى أبي نعيم ولكنه ذكر أن فيها غرابة .

فإذا عدنا الآن إلى النصوص السابقة يتضح لنا أن قصة الراهب بحيرا وغيره من أهل الكتاب ، الذين لاحظوا علامات النبوة في الرسول صلى الله عليه وسلم ، ترتبط بمرحلة مبكرة من حياته عندما كان غلامًا حدثًا - ولعل هذا من الأسباب التي جعلت بعض هذه الروايات تميل إلى الغرابة لما ورد فيها من أخبار - فقصة الراهب بحيرا التي أوردها ابن هشام ذكرها عدد آخر من علماء السير . فقد ذكرها أبو نعيم[١٧] في دلائل النبوة . ولكنه في الوقت نفسه أورد الرواية الأخرى التي تقول إن أبا طالب عندماً حذره بحيرا من اليهود على ابن أخيه أرجعه إلى مكة مع بلال[١٨] .

أما البيهقي[١٩] ، فإلى جانب ذكره للرواية التي أوردها ابن إسحاق عن بحيرا أورد رواية أخرى جاء فيها أن أبا بكر بعث بلالاً مع الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أراد أبو طالب إرجاعه إلى مكة خوفًا عليه من الروم ، وعلق البيهقي على ذلك بقوله : إن هذا حديث غريب .

أما ابن سيد الناس[٢٠] فقد ذكر أيضا رواية ابن إسحاق عن الراهب بحيرا ، وأضاف إلى ذلك قصة الروم السبعة الذين جاءوا يبحثون عن الرسول صلى الله عليه وسلم ليتعرضوا له بالسوء ونهي بحيرا لهم عن ذلك ، وما جرى بعد ذلك من إرسال أبي بكر بلالاً مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة ، فيقول ابن سيد الناس : « إنَّ في متن هذا الحديث نكارة وهي إرسال أبي بكر مع النبي صلى الله عليه وسلم بلالا ، وكيف وأبو بكر حينئذ لم يبلغ العشر سنين ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أسن من أبي بكر بأزيد من عامين . وأيضا فإن بلالاً لم ينتقل لأبي بكر إلا بعد ذلك بأكثر من ثلاثين عامًا ، فإنه كان لبني خلف الجمحيين » .

أما ابن كثير[٢١] فقد ذكر أيضا هذه الرواية الغريبة عن إرسال أبي بكر بلالاً مع الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أرجعه عمه أبو طالب إلى مكة ، ونسب هذه الرواية لابن إسحاق وأنها مأخوذة عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري ، ولكنه بالطبع أنكرها لغرابتها ولما ورد فيها من أشياء لا يقبلها العقل مثل قصة أبي بكر وبلال .

أما الصالحي[٢٢] فقد ذكر في إحدى رواياته أن بحيرا حذر أبا طالب من الروم وليس من اليهود ، وأنه بالفعل أقبل سبعة نفر من الروم يتعرضون للرسول صلى الله عليه وسلم ولكن بحيرا ردهم وناشد أبا طالب حتى رد ابن أخيه وأرسل معه رجلاً (هكذا دون تحديد شخصية هذا الرجل) .

ولم يغفل الصالحي ذكر الرواية التي تقول إن أبا طالب رد الرسول صلى الله عليه وسلم وأن

أبا بكر بعث معه بلالاً . وقد أنكر هو الآخر هذه الرواية .

وذكر الصالحي أيضاً رواية ابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس أن أبا بكر صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة والنبي صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة وهم يريدون الشام في تجارة ، حتى إذا نزل منزلاً في سدرة فقعد في ظلها ومضى أبو بكر إلى راهب يقال له بحيرا يسأله عن شيء فقال له : من الرجل الذي في ظل السدرة؟ فقال له : محمد بن عبد الله بن عبد المطلب فقال له : هذا والله نبي هذه الأمة ، ما استظل تحتها بعد عيسى ابن مريم إلا محمد »(٢٣) .

وكما ذكرنا من قبل فإن بُعد الشقة بين ما حدث في هذه المرحلة المبكرة من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وبين تاريخ بداية الدعوة الإسلامية جعل الكثير من الاضطراب يلقي بظلاله على الروايات التي وردت عن أخبار هؤلاء الرهبان والأحبار وبخاصة الراهب بحيرا . وقد لا يستطيع الإنسان أن ينفي وقوع هذا الحدث جملة وتفصيلا ، فلعل الرسول صلى الله عليه وسلم خرج بالفعل في تلك الرحلة وفي هذه السن المبكرة(٢٤) مع عمه أبي طالب ولعل بحيرا أو غيره قد لاحظوا فيه بعض علامات النبوة ، ولكن مما لاشك فيه أن الكثير من هذه الروايات قد أُدخلت عليها زيادات غريبة أنكرها معظم علماء السير .

ونختتم حديثنا عن قصة الراهب بحيرا برأي معقول ومقبول ، وهو ما علق به أبو شهبة على هذا الموضوع بقوله : « لم تذكر لنا الروايات أكثر مما سمعت ، ولم يسمع منه النبي شيئا من علوم أهل الكتاب ، ولا قرأ عليه بحيرا شيئا من كتبهم ، ولو حدث شيء من هذا لحدَّث به الركب ولا سيما بعد بعثته لما سب آلهتهم وسفه أحلامهم وعاب دينهم »(٢٥) .

فإذا انتقلنا الآن إلى النصوص التي تلي ذلك نجد أنها تشير إلى تكرر مشاهدة بعض الرهبان للرسول صلى الله عليه وسلم في مرحلة أخرى من مراحل حياته عندما تجاوز العشرين من عمره وخرج وقتها في تجارة السيدة خديجة بنت خويلد(٢٦) . وما ذكر هنا هو أن أحد الرهبان لاحظ بعض الظواهر التي أحاطت بالرسول صلى الله عليه وسلم مما يشير إلى أنه النبي المنتظر . وقد سأل هذا الراهب عن الرسول صلى الله عليه وسلم فأخبره ميسرة ، وهو الغلام الذي أرسلته السيدة خديجة معه ليخدمه ، باسمه ونسبه ، فنقل ميسرة ما دار بينه وبين الراهب من حديث للسيدة خديجة .

كانت هذه الدلائل ، مع ما يتمتع به الرسول صلى الله عليه وسلم من أخلاق حسنة وصفات كريمة لم تتوافر في أحد سواه من أهالي مكة ، كافية لأن تجعل السيدة خديجة ترغب في الزواج منه . واستطاعت السيدة خديجة أن تستوثق أكثر من هذا المستقبل الباهر الذي ينتظر محمد بن

عبد الله عندما أخبرت ابن عمها ورقة بن نوفل بما حدث ، فتأكد له أنه النبي المنتظر لهذه الأمة .

أما ورقة بن نوفل فقد كان أحد القرشيين القلائل الذين لم يكونوا مقتنعين بعبادة الأوثان التي كانت تمارسها قريش في مكة ، وكان يشاركه هذا الرأي آخرون ، منهم عثمان بن الحويرث وعبيد الله بن جحش وزيد بن عمرو بن نفيل . وقد اعتنق ورقة النصرانية ، وكان كثير الاطلاع في كتبها وأخبارها .

أما عثمان بن الحويرث فيبدو أنه كان يتطلع إلى السلطة السياسية ، ولذلك ربط اعتناقه للنصرانية بذلك ، فتوجه إلى ملك الروم فتنصر(٢٧) . ويقال إن قيصر توَّجه وولاه أمر مكة ، ولكن أهلها لم يعترفوا به لأنهم أنفوا أن يدينوا لملك(٢٨) .

وقد ذكر ابن كثير « . . أن زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام هو وورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث وعبيد الله بن جحش ، فتنصروا إلا زيداً ، فإنه لم يدخل في شيء من الأديان بل بقي على فطرته من عبادة الله وحده لا شريك له متبعًا ما أمكنه من دين إبراهيم(٢٩) .

ويقال إن زيداً عندما خرج إلى الشام سار حتى أتى الموصل والجزيرة كلها ثم أقبل حتى أتى الشام فجال فيها حتى أتى راهباً ببيعة من أرض البلقاء كان ينتهي إليه علم النصرانية ، فسأله عن دين إبراهيم ، فقال له الراهب : إنك لتسأل عن دين ما أنت بواجد من يحملك عليه اليوم ، لقد درس من علمه وذهب من كان يعرفه ، ولكنه قد أظل خروج نبيٍّ ، وهذا زمانه . فخرج سريعاً حين قال له الراهب ما قال يريد مكة حتى إذا كان بأرض لخم عدوا عليه فقتلوه(٣٠) .

أما عبيد الله بن جحش فقد ظل أيضاً على التباسه حتى ظهرت الدعوة الإسلامية فأسلم وآمن بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر إليها من المسلمين . وهناك شاهد النصارى وكنائسهم فأعجبته ديانتهم فارتد عن الإسلام وتنصر ، ومات بالحبشة وهو على النصرانية(٣١) .

لعل ما دفع الكثيرين من العرب ، وبخاصة أهالي مكة ، للتردد في اعتناق اليهودية أو النصرانية ماكانوا يجدونه ويسمعون عنه من أحاديث الأحبار والرهبان عن قرب ظهور نبي يأتي من بعد عيسى عليه السلام ، وعن صفة هذا النبي في كتبهم السماوية ، خاصة الإنجيل .

يضاف إلى ذلك من أسباب نفور العرب من النصرانية ما ذكره الأستاذ أبو شهبة حيث يقول : « والسبب في عدم انتشار النصرانية في بلاد العرب التعقيدات التي فيها ولا سيما في باب الألوهية فإنها لا يقبلها العقل العربي ، والأمور التي يزعم القسيس أنها من الأسرار ، وطبيعة العربي تأبى هذا أيضاً(٣٢) .

ولم يقتصر تأثير الأحاديث التي نسبت إلى الرهبان والأحبار فقط على من كانوا يرفضون الوثنية ويتطلعون إلى الديانة التي بشر بها اليهود والنصارى ، وإنما امتد أثرها أيضاً إلى الوثنيين من القرشيين الذين اتهموا الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتلقى ما يقوله لهم من غلام نصراني بمكة يدعى جبر ، فرد الله عليهم بقوله : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[٣٣]

نأتي الآن للنص الذي يتحدث عن سلمان الفارسي حيث نجد فيه أوضح وأصدق التنبؤات التي جاءت من أساقفة نصارى عن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وقرب ظهورها في بلاد العرب ، ومكان هجرته . فالقصة التي رواها سلمان لا يتطرق إليها الشك . أولاً لأن وجوده هنا في المدينة ، بعد هذه الرحلة الطويلة التي قطعها منذ خروجه من بلاده ، كان نتيجة لمعلومات أكيدة تلقاها عن هؤلاء الأساقفة .

إن الرحلة التي قام بها سلمان الفارسي متنقلا بين مدن الجزيرة في شمالي العراق ومدن شمال بلاد الشام تؤكد لنا من جهة مدى الانتشار الواسع الذي كانت عليه الديانة النصرانية في هذه البلاد . ولكنها من جهة أخرى تظهر لنا مدى البعد الذي أصبح عليه النصارى من سكان هذه البلاد عن تعاليم دينهم ومعابدهم التي أصبحت ملاذاً لقلة من الرهبان والأحبار الذين تمسكوا بدينهم وأصبحوا يعيشون في بحر من الفراغ الروحي .

ولا شك أن ما أحس به سلمان الفارسي من فراغ روحي تجاه ديانته التي كانت تقوم على عبادة النار كان أعمق بكثير . ولعل هذا ما دفعه للبحث عما يشبع رغبته في الديانة النصرانية ، فإذا بأحد رهبانها يدله على الديانة الحقة التي آن زمان نبي يبعث بها .

أما الحقيقة الثانية التي ارتبطت بقصة سلمان الفارسي هي أنه بالفعل كان مملوكًا لأحد اليهود عند سماعه بقدوم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة . وظل سلمان على الرق بعض الوقت إلى أن ساعده المسلمون لشراء حريته . لهذا فإن ما جاء في روايته مطابق لواقع الحال .

أضف إلى ذلك أن سلمان ، عندما تأكد له تطابق وصف النبي صلى الله عليه وسلم مع ما كان سمعه عنه من قبل من الأساقفة ووجود علامات النبوة فيه ، لم يتردد لحظة في اعتناق الإسلام .

من هذا المنطلق ، فإن جحود النصارى وإنكارهم لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، رغم أنهم تنبأوا بها ، فعائد إلى حسدهم وجحودهم أكثر مما هو عائد إلى تكذيبهم له أو عدم

تصديقه ، وهذا في حد ذاته حجة عليهم .

نخلص من كل ذلك إلى أن هذه النصوص تثبت إيمان واقتناع أهل الكتاب ، وبخاصة من النصارى ، من حيث المبدأ بأن هناك رسولاً سيأتي من بعد عيسى ، ولكن يبدو أن كلا من اليهود والنصارى كان يمنّي نفسه بأن تكون هذه الرسالة فيهم ، فاليهود كانوا ينتظرون ظهور هذا النبي في بني إسرائيل ، والنصارى كانوا يتوقعون ظهور هذه الرسالة في الشام حيث توجد أهم كنائسهم ومقدساتهم . وقد كانت مفاجأة لهم أن يكون هذا النبي من العرب . وكان رد الفعل سريعًا حيث رفض معظمهم التصديق به ، مع العلم بأنه لا يوجد فيما جاءهم من علم عن هذا النبي أنه سيكون من بني إسرائيل أو النصارى ، فموقفهم من الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة الإسلامية بُني إذًا على أساس خيبة أملهم ولم يُبْن على اقتناعهم بعدم صحة هذه الرسالة .

القسم الثاني

أخبار هجرة المسلمين إلى الحبشة وما ارتبط بها من أحداث

(السيرة النبوية : الجزء الأول صفحة ٣٤٩)

ذكر الهجرة الأولى إلى أرض الحبشة

« قال ابن إسحاق : فلما رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما يصيب أصحابه من البلاء ، وما هو فيه من العافية ، بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب ، وأنه لا يقدر أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء ، قال لهم : لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكًا لا يظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق ، حتى يجعل الله لكم فرجًا مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى أرض الحبشة ، مخافة الفتنة ، وفرارًا إلى الله بدينهم ، فكانت أول هجرة في الإسلام » .

(السيرة النبوية : الجزء الأول ، صفحة ٣٦٠ - ٣٦١)

حديث أم سلمة عن الرسولين اللذين أرسلتهما قريش للنجاشي : « قال ابن إسحاق : حدثني محمد بن مسلم الزهري ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي ، عن أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة زوج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قالت : لما نزلنا أرض الحبشة ، جاورنا بها خير جار - النجاشي - أمنا على ديننا ، وعبدنا الله تعالى ، لا نؤذى ولا نسمع شيئا نكرهه ، فلما بلغ ذلك قريشًا ، ائتمروا بينهم أن يبعثوا إلى النجاشي فينا رجلين منهم جلدين . وأن يهدوا للنجاشي هدايا مما يستطرف من متاع مكة ،

وكان من أعجب ما يأتيه منها الأدم(٣٤) ، فجمعوا له أدمًا كثيرًا ، ولم يتركوا من بطارقته بطريقًا إلا أهدوا له هدية ، ثم بعثوا بذلك عبد الله بن أبي ربيعة ، وعمرو بن العاص ، وأمروهما بأمرهم ، وقالوا لهما ، ادفعا إلى كل بطريق هديته قبل أن تكلما النجاشي فيهم . ثم قدِّما إلى النجاشي هداياه ، ثم سلاه أن يسلمهم إليكما قبل أن يكلمهم . قالت : فخرجا حتى قدما على النجاشي ، ونحن عنده بخير دار ، عند خير جار ، فلم يبق من بطارقته بطريق إلا دفعا إليه هديته قبل أن يكلما النجاشي ، وقالا لكل بطريق منهم : إنه قد ضوى إلى بلد الملك منا غلمان سفهاء ، فارقوا دين قومهم ، ولم يدخلوا في دينكم ، وجاءوا بدين مبتدع ، لا نعرفه نحن ولا أنتم . وقد بعثنا إلى الملك فيهم أشرافُ قومهم ليردهم إليهم ، فإذا كلمنا الملك فيهم ، فأشيروا عليه بأن يسلمهم إلينا ولا يكلمهم ، فإنَّ قومهم أعلى بهم عينا ، وأعلم بما عابوا عليهم ؛ فقالوا لهما : نعم . ثم إنهما قدَّما هداياهما إلى النجاشي فقبلها منهما ، ثم كلماه فقالا له : أيها الملك ، إنه قد ضوى إلى بلدك منا غلمان سفهاء ، فارقوا دين قومهم ، ولم يدخلوا في دينك ، وجاءوا بدين ابتدعوه ، لا نعرفه نحن ولا أنت ، وقد بعثنا إليك فيهم أشرافُ قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائرهم لتردهم إليهم ، فهم أعلى بهم عينا ، وأعلم بما عابوا عليهم وعاتبوهم فيه . قالت : ولم يكن شيء أبغض إلى عبدالله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص من أن يسمع كلامهم النجاشي . قالت : فقالت بطارقته حوله : صدقا أيها الملك ، قومهم أعلى بهم عينا ، وأعلم بما عابوا عليهم ، فأسلمهم إليهما فليرداهم إلى بلادهم وقومهم . قالت : فغضب النجاشي ، ثم قال : لاها الله ، إذن لا أسلمهم إليهما ، ولا يكاد قوم جاوروني ، ونزلوا بلادي ، واختاروني على من سواي ، حتى أدعوهم فأسالهم عما يقول هذان في أمرهم ، فإن كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما ، ورددتهم إلى قومهم ، وإن كانوا على غير ذلك منعتهم منهما ، وأحسنت جوارهم ما جاوروني » .

(السيرة النبوية : الجزء الأول ، صفحة ٣٦١ - ٣٦٢)

الحوار الذي دار بين المهاجرين والنجاشي : « قالت : ثم أرسل إلى أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فدعاهم ، فلما جاءهم رسوله اجتمعوا ، ثم قال بعضهم لبعض : ما تقولون للرجل إذا جئتموه؟ قالوا : نقول والله ما علمنا ، وما أمرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم كائنًا في ذلك ماهو كائن . فلما جاءوا ، وقد دعا النجاشي أساقفته ، فنشروا مصاحفهم حوله سألهم فقال لهم : ماهذا الدين الذي قد فارقتم فيه قومكم ، ولم تدخلوا في ديني ، ولا في دين أحد من هذه الملل؟ قالت : فكان الذي كلمه جعفر بن أبي طالب ، فقال له : أيها الملك ، كنا قومًا أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتي الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف ، فكنا على ذلك ، حتى بعث الله إلينا رسولاً منا ، نعرف نسبه

وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش ، وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، وأمرنا أن نعبد الله وحده ، لا نشرك به شيئا ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام - قال : فعدد عليه أمور الإسلام - فصدقناه وآمنا به ، واتبعناه على ما جاء به من الله ، فعبدنا الله وحده ، فلم نشرك به شيئا ، وحرمنا ما حرم علينا ، وأحللنا ما أحل لنا ، فعدا علينا قومنا ، فعذبونا ، وفتنونا عن ديننا ، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن نستحل من الخبائث ، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك ، واخترناك على من سواك ، ورغبنا في جوارك ، ورجونا أن لا نظلم عندك أيها الملك . قالت : فقال له النجاشي : هل معك مما جاء به عن الله من شيء؟ قالت : فقال له جعفر : نعم ، فقال له النجاشي : فاقرأه عليَّ ، قالت : فقرأ عليه صدراً من «كٓهيعٓصٓ»(٣٥) قالت : فبكى والله النجاشي حتى اخضلت لحيته ، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم ، حين سمعوا ما تلا عليهم ، ثم قال النجاشي : إن هذا والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة ، انطلقا ، فلا والله لا أسلمهم إليكما ، ولا يكادون » .

(السيرة النبوية : الجزء الأول ، صفحة ٣٦٣)

رأي المهاجرين في عيسى أمام النجاشي : قالت : فلما خرجا من عنده ، قال عمرو بن العاص : والله لآتينه غداً عنهم بما أستأصل به خضراءهم . قالت : فقال له عبدالله بن أبي ربيعة ، وكان أتقى الرجلين فينا : لا تفعل فإن لهم أرحامًا ، وإن كانوا قد خالفونا ، قال : والله لأخبرنه أنهم يزعمون أن عيسى ابن مريم عبد . قالت : ثم غدا عليه من الغد فقال : أيها الملك ، إنهم يقولون في عيسى ابن مريم قولاً عظيمًا ، فأرسل إليهم فسلهم عما يقولون فيه . قالت : فأرسل إليهم ليسألهم عنه . قالت : ولم ينزل بنا مثلها قط . فاجتمع القوم ، ثم قال بعضهم لبعض : ماذا تقولون في عيسى ابن مريم إذا سألكم عنه؟ قالوا : نقول والله ما قال الله ، وما جاءنا به نبينا كائنًا في ذلك ما هو كائن . قالت : فلما دخلوا عليه ، قال لهم : ماذا تقولون في عيسى ابن مريم؟ قالت : فقال جعفر بن أبي طالب : نقول فيه الذي جاءنا به نبينا صلى الله عليه وسلم : هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول قالت : فضرب النجاشي بيده إلى الأرض فأخذ منها عوداً ، ثم قال : والله ماعدا عيسى ابن مريم ما قلت هذا العود . قالت : فتناخرت بطارقته حوله حين قال ما قال ، فقال : وإن نخرتم والله ، اذهبوا فأنتم شيوم بأرضي - والشيوم : الآمنون - من سبكم غرم ، ثم قال : من سبكم غرم ، ثم قال : من سبكم غرم . ما أحب أن لي دبراً من ذهب ، وأني آذيت رجلا منكم - قال ابن هشام : ويقال دبري من

ذهب ، ويقال : فأنتم شيوم ، والدبر ، بلسان الحبشة : الجبل - ردوا عليهما هداياهما ، فلا حاجة لي بها ، فو الله ما أخذ الله مني الرشوة حين رد علي ملكي ، فآخذ الرشوة فيه ، وما أطاع الناس في فأطيعهم فيه . قالت : فخرجا من عنده مقبوحين مردودًا عليهما ما جاءا به ، وأقمنا عنده بخير دار ، مع خير جار » .

(السيرة النبوية ، الجزء الأول ، صفحة ٣٦٦)

إسلام النجاشي والصلاة عليه وخروج الحبشة عليه

« قال ابن إسحاق : وحدثني جعفر بن محمد ، عن أبيه ، قال : اجتمعت الحبشة فقالوا للنجاشي : إنك قد فارقت ديننا ، وخرجوا عليه ، فأرسل إلى جعفر وأصحابه ، فهيأ لهم سفنًا ، وقال : اركبوا فيها وكونوا كما أنتم ، فإن هزمت فامضوا حتى تلحقوا بحيث شئتم ، وإن ظفرت فاثبتوا . ثم عمد إلى كتاب فكتب فيه : هو يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ، ويشهد أن عيسى ابن مريم عبده ورسوله وروحه ، وكلمته ألقاها إلى مريم ، ثم جعله في قبائه عند المنكب الأيمن ، وخرج إلى الحبشة ، وصفوا له ، فقال : يا معشر الحبشة ، ألست أحق الناس بكم؟ قالوا : بلى ، قال فكيف رأيتم سيرتي فيكم؟ قالوا : خير سيرة ، قال : فما لكم؟ قالوا : فارقت ديننا ، وزعمت أن عيسى عبد ، قال : فما تقولون أنتم في عيسى؟ قالوا : نقول هو ابن الله ، فقال النجاشي ، ووضع يده على صدره على قبائه : هو يشهد أن عيسى ابن مريم ، لم يزد على هذا شيئا ، وإنما يعني ما كتب ، فرضوا وانصرفوا ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما مات النجاشي صلى عليه ، واستغفر له » .

(السيرة النبوية : الجزء الثاني ، صفحة ٤٢)

قدوم وفد النصارى من الحبشة

« قال ابن إسحاق : ثم قدم على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو بمكة ، عشرون رجلاً أو قريب من ذلك من النصارى حين بلغهم خبره من الحبشة ، فوجدوه في المسجد ، فجلسوا إليه وكلموه وسألوه ، ورجال من قريش في أنديتهم حول الكعبة ، فلما فرغوا من مسألة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عما أرادوا دعاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الله عز وجل وتلا عليهم القرآن . فلما سمعوا القرآن فاضت أعينهم من الدمع ، ثم استجابوا لله ، وآمنوا به وصدقوه ، وعرفوا منه ما كان يوصف لهم في كتابهم من أمره ، فلما قاموا عنه اعترضهم أبو جهل بن هشام في نفر من قريش فقالوا لهم : خيبكم الله من ركب! بعثكم مَنْ وراءكم من أهل دينكم ترتادون لهم لتأتوهم بخبر الرجل ، فلم تطمئن مجالسكم

عنده ، حتى فارقتم دينكم وصدقتموه بما قال ، ما نعلم ركبًا أحمق منكم . أو كما قالوا . فقالوا لهم : سلام عليكم ، لانجاهلكم ، لنا ما نحن عليه ، ولكم ما أنتم عليه ، لم نأل أنفسنا خيراً .

ويقال : إن النفر من النصارى من أهل نجران ، فالله أعلم أي ذلك كان . فيقال – والله أعلم – فيهم نزلت هذه الآيات ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ● وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ (٥٣) ﴾ .. إلى قوله تعالى ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[٣٦]

تحليل نصوص القسم الثاني

تمثل هجرة المسلمين إلى الحبشة مرحلة هامة من مراحل العلاقات بين الإسلام ، ممثلاً في هؤلاء المهاجرين ، والنصرانية ممثلة في نجاشي الحبشة ، الذي فتح أبواب بلاده لهؤلاء المهاجرين فآواهم وحماهم .

والحقيقة أن النصوص التي وردت في هذا الصدد في كتاب السيرة النبوية تعكس لنا بصورة واضحة موقف مملكة الحبشة النصرانية من الرسول صلى الله عليه وسلم والأمة الإسلامية الناشئة . ولا شك أن هذا الموقف ، سواء كان وديًا أو عدائيًا ، قد بُني على علاقات تاريخية قديمة ربطت بلاد الحبشة ببلاد العرب ، دينيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا .

لقد سهَّل قرب الساحل الغربي لشبه الجزيرة العربية من الساحل الإفريقي ، حركة انتقال السكان بين الجانبين[٣٧] لغرض التجارة ونحوها . وبقيام دولة أكسوم[٣٨] في الحبشة واعتناقها المسيحية ، تحول ميزان القوى لصالح الحبشة ، فقاموا بغزو بلاد اليمن في حوالي سنة ٥٢٤م لمساعدة المسيحيين هناك ضد ذي نواس ، آخر ملوك حمير[٣٩] الذي اعتنق اليهودية وأخذ في تعذيب المسيحيين في بلاده .

وأثناء الوجود الحبشي باليمن تمت محاولة الأحباش لغزو مكة المكرمة وهدم الكعبة الشريفة ، وكان ذلك في عام ٥٧٠م المعروف بعام الفيل ، وهو العام الذي ولد فيه الرسول صلى الله عليه وسلم .

وبعد مضي حوالي خمس وأربعين سنة من هذا الحدث ، أي في السنة الخامسة للدعوة ، نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يقول لأصحابه الذين عانوًا من قريش : « لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكًا لا يُظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجًا مما أنتم فيه »[٤٠] .

هذا القول ينم في الواقع عن معرفة دقيقة بأحوال بلاد الحبشة في ذلك الوقت ، ولعل قول الرسول صلى الله عليه وسلم إنها « أرض صدق » كان إشارة إلى اعتناق أهلها النصرانية ، وهي دين سماوي بخلاف ما كانت عليه القبائل العربية التي كانت تدين بالوثنية . أضف إلى ذلك أن ملك الحبشة ، كما وصفه الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان « لا يُظلم عنده أحد » ، فهذه بلا شك ، صفة هامة لأناس يريدون أن يلجأوا إليه .

ولا أجد نفسي هنا متفقًا تمامًا مع الأستاذ جميل عبد الله المصري في إنكار أن موقف النصارى ، وبخاصة في الحبشة ، تجاه الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة كان أكثر لينًا وأقل عداوة من موقف اليهود ، يقول الأستاذ المصري :

ولربما استنتج بعض من قوله عليه الصلاة والسلام (وهي أرض صدق) أن المسيحية كانت لا تقف في وجه الدعوة الإسلامية إن لم تكن ترحب بها . ولكن هذا استنتاج بعيد عن واقع الأمر ، فالأرض في مفهوم ذلك الزمن تبع لحاكمها ، فأرض صدق ، أي يحكمها رجل عادل صادق ، وكما وقف بعض الأحباش بجانب النجاشي ، وقف كثير منهم ضده ولم يرض عن حمايته للمسلمين واستنكر ذلك وحاولوا خلعه فخاف عليه المسلمون »[41] .

ولكننا إذا نظرنا إلى الآية الكريمة التي صدَّرنا بها هذا البحث نجدها تقول : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾[42] .

وفي مكان آخر من كتابه[43] يعترف الأستاذ المصري بأن هذه الآية نزلت في وفد نجران أو وفد النجاشي .

الحقيقة أن هنالك الكثير مما يُقَوِّي الاعتقاد بأن النجاشي ، وكثير من الأحباش أبدوا شعوراً طيبًا تجاه المسلمين . فلعل النجاشي ، وجد راحة عقلية وروحية حين سمع عن نظرة المسلمين في وحدانية الله لأن الأحباش كانوا يميلون إلى عقيدة التوحيد بخلاف روما والبلاط الإمبراطوري »[44] فالمعروف أن الحبشة كانت على مذهب النسطورية الذي يقوم على التوحيد وإنكار ألوهية المسيح[45] . (وسنرى فيما بعد أن كيفية استقبال هرقل - قيصر الروم - والمقوقس - حاكم مصر - لمبعوثي الرسول صلى الله عليه وسلم تؤكد أن موقف النصارى من الدعوة الإسلامية كان أكثر اعتدالاً من موقف اليهود) .

على أي حال فإن هذه العلاقة بين المسلمين ، ممثلين في هؤلاء المهاجرين ، وبين الحبشة ممثلة في شخص النجاشي ، قد وضعت على المحك عندما تنبهت قريش إلى خطر وجود بعض المسلمين في الحبشة ، التي كانت تربطها بها علاقات تجارية هامة[46] ، فقررت أن تعمل على

طرد المسلمين من الحبشة بتأليب النجاشي عليهم، فاختارت لهذه المهمة رجلين جلدين من رجالها هما عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة، وبعثتهما إلى النجاشي محمَّلين بالهدايا له ولبطارقته[٤٧] . غير أن النجاشي عندما علم أن هذه الهدايا التي بعثت بها قريش كان الغرض منها رشوته ليحيد عن العدل ويطرد المسلمين، ردها عليهم غاضبًا. ولم يكتف النجاشي بذلك بل اتخذ موقفا مؤيدا للمسلمين، وذلك عندما أعلن أن ما جاء في القرآن الكريم عن عيسى عليه السلام مطابق لحقيقة أمر عيسى[٤٨] . وكان هذا موقفًا خطيرًا بالنسبة لرجال الدين الأحباش من رجل كان على رأس أكبر وأقدم دولة نصرانية في إفريقيا، وكاد الأمر يؤدي إلى مواجهة بين النجاشي وشعبه لولا أن النجاشي استخدم عقله وحكمته في تفويت الفرصة على أعدائه للعمل على عزله أو قتله بسبب موقفه المؤيد للمسلمين.

تمخضت عن علاقة المسلمين بالحبشة في هذه الفترة نتيجتان هامتان، أولاهما كانت اعتناق النجاشي للإسلام. ومع أنه ليس واضحًا تمامًا متى اعتنق النجاشي الإسلام، فهل حدث هذا مثلاً بعد الحوار الذي أجراه معه جعفر بن أبي طالب، الذي كان على رأس المهاجرين ؟، أم أنه أسلم سنة (٦)هـ عندما بعث إليه الرسول صلى الله عليه وسلم برسالة يدعوه فيها إلى الإسلام[٤٩]؟ ، وسؤال آخر لا نستطيع أن نجد عليه إجابة، وهو ما إذا كان النجاشي قد أعلن إسلامه أم أنه ظل يخفي هذا الأمر عن شعبه ورجال دولته حتى وفاته ؟

غير أنه مما لاشك فيه أن النجاشي ثبت على إسلامه حتى وفاته سنة (٩)هـ، فقد ذُكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر المسلمين بوفاته وأمرهم بأداء صلاة الغائب عليه[٥٠] .

أما النتيجة الثانية فقد كانت تتمثل في قدوم وفد من نصارى الحبشة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة للاستماع إليه ومعرفة حقيقة رسالته، وكان ذلك بمكة قبل الهجرة إلى المدينة. وما كادوا يستمعون إليه وإلى ما تلاه عليهم من القرآن الكريم حتى آمنوا به وصدقوه[٥١] .

ومع أن هناك رواية أخرى تقول إن هذا الوفد كان من نصارى نجران[٥٢] ، إلا أن الإنسان لا يستبعد حضور بعض نصارى الحبشة للالتقاء بالرسول صلى الله عليه وسلم في مكة والاستماع إليه، خاصة بعد الجدل والحوار الذي دار في بلادهم بين المسلمين والنجاشي ومبعوثي قريش. ولعل هذا الوفد الذي قدم إلى مكة من نصارى الحبشة كانت لديه أيضًا معلومات مستقاة من كتبهم السماوية عن ظهور نبي في هذه البلاد مثلما كان هو الحال بالنسبة لرجال الدين المسيحي في بلاد الشام ونصارى نجران (سيأتي الحديث عنهم).

مهما يكن من أمر فإننا نستطيع أن نقول إن موقف بلاد الحبشة النصرانية من الدعوة

الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كان بصفة عامة موقفًا إيجابيًا ، ويتمثل ذلك في قبول النجاشي للمهاجرين المسلمين في أرضه وحمايتهم ومنحهم الحرية في ممارسة عباداتهم ، ثم في اعتناقه الإسلام وفي اعتناق أعداد أخرى من نصارى الحبشة للإسلام .

القسم الثالث

زيارة وفد نصارى نجران للمدينة وما جرى بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبينهم (السيرة النبوية : الجزء الثاني صفحة ٢١٥ - ٢٢٥)

ذكر نصارى نجران وما نـزّل الله فيهم

معنى العاقب والسيد والأسقف : « قال ابن إسحاق : وقدم على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وفد نصارى نجران ، ستون راكبًا ، فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم ، وفي الأربعة عشر منهم ثلاثة نفر إليهم يتولى أمرهم : العاقب ، أمير القوم وذو رأيهم ، وصاحب مشورتهم ، والذي لا يصدرون إلا عن رأيه ، واسمه عبد المسيح ؛ والسيد ، لهم ثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعهم ، واسمه الأيهم ، وأبو حارثة بن علقمة ، أحد بني بكر بن وائل ، أسقفهم وحبرهم وإمامهم ، وصاحب مدراسهم .

وكان أبو حارثة قد شرف فيهم ، ودرس كتبهم ، حتى حسن علمه في دينهم ، فكانت ملوك الروم من النصرانية قد شرّفوه وموّلوه وأخدموه ، وبنوا له الكنائس ، وبسطوا عليه الكرامات ، لما يبلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم » .

إسلام كوز بن علقمة : « فلما رجعوا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من نجران ، جلس أبو حارثة على بغلة له موجها إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وإلى جنبه أخ له ، يقال له : كوز بن علقمة - قال ابن هشام : ويقال كرز - فعثرت بغلة أبي حارثة ، فقال كوز : تعس الأبعد ، يريد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : فقال له أبو حارثة : بل وأنت تعست! فقال : ولم ياأخي؟ قال ، والله إنه للنبي الذي كنا ننتظر ، فقال له كوز : ما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟ قال : ما صنع بنا هؤلاء القوم ، شرفونا وموّلونا وأكرمونا ، وقد أبوا إلا خلافه ، فلو فعلت نزعوا منا كل ما ترى . فأضمر عليها منه أخوه كوز بن علقمة ، حتى أسلم بعد ذلك . فهو كان يحدث عنه الحديث فيما بلغني » .

رؤساء نجران وإسلام ابن رئيس : « قال ابن هشام : وبلغني أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتبا عندهم . فكلما مات رئيس منهم فأفضت الرياسة إلى غيره ، ختم على تلك الكتب خاتمًا مع الخواتم التي كانت قبله ولم يكسرها ، فخرج الرئيس الذي كان على عهد النبي صلى الله

عليه وسلم يمشي فعثر ، فقال له ابنه : تعس الأبعد يريد النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له أبوه : لا تفعل ، فإنه نبي واسمه في الوضائع ، يعني الكتب . فلما مات لم تكن لابنه همة إلا أن شد فكسر الخواتم ، فوجد فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ، فأسلم فحسن إسلامهُ وحج » .

صلاتهم إلى جهة المشرق : « قال ابن إسحاق : وحدثني محمد بن جعفر بن الزبير ، قال : لما قدموا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المدينة ، فدخلوا عليه مسجده حين صلى العصر ، عليهم ثياب الحبرات[٥٣] جبب وأردية ، في جمال رجال بني الحارث بن كعب . قال : يقول بعض من رآهم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ : ما رأينا وفداً مثلهم ، وقد حانت صلاتهم ، فقاموا في مسجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يصلون : فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – :دعوهم . فصلوا إلى المشرق » .

أسماؤهم ومعتقداتهم : « قال ابن إسحاق : فكانت تسمية الأربعة عشر ، الذين يؤول إليهم أمرهم : العاقب ، وهو عبد المسيح ، والسيد هو الأيهم ، وأبو حارثة بن علقمة أخو بني بكر بن وائل ، وأوس ، والحارث ، وزيد ، وقيس ، ويزيد ، ونبيه ، وخويلد ، وعمرو ، وخالد ، وعبد الله ، ويحنس ، في ستين راكبًا فكلم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – منهم أبا حارثة بن علقمة ، والعاقب عبد المسيح ، والأيهم السيد – وهم من النصرانية على دين الملك ، مع اختلاف من أمرهم ، يقولون : هو الله ، ويقولون : هو ولد الله . ويقولون : هو ثالث ثلاثة . وكذلك قول النصرانية .

فهم يحتجون في قولهم : « هو الله » بأنه كان يحيي الموتى ، ويبرىء الأسقام ، ويخبر بالغيوب ، ويخلق من الطين كهيئة الطير ، ثم ينفخ فيه فيكون طائرًا ، وذلك كله بأمر الله تبارك وتعالى : ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّاۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴾[٥٤] .

ويحتجون في قولهم : أنه ولد الله ، بأنهم يقولون : لم يكن له أب يُعلم ، وقد تكلم في المهد ، وهذا لم يصنعه أحد من ولد آدم قبله .

ويحتجون في قولهم : « أنه ثالث ثلاثة » بقول الله : فعلنا ، وأمرنا ، وخلقنا ، وقضينا ، فيقولون : لو كان واحداً ما قال إلا فعلت ، وقضيت ، وأمرت ، وخلقت ، ولكنه هو وعيسى ومريم . ففي كل ذلك من قولهم قد نزل القرآن – فلما كلمه الحبران ، قال لهما رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أسلما ، قالا : قد أسلمنا ، قال : إنكما لم تسلما فأسلما ، قالا : بلى ، قد أسلمنا قبلك ، قال : كذبتما ، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولداً ، وعبادتكما الصليب ،

وأكلكما الخنزير ، قالا : فمن أبوه يامحمد؟ فصمت عنهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلم يجبهما » .

مانزل فيهم من القرآن (السيرة النبوية : الجزء ٢ ، ص ص ٢١٨ - ٢٢٥)

يقول ابن إسحاق : « فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم واختلاف أمرهم كله ، صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها » .

والحقيقة أننا لسنا بحاجة إلى إيراد تفسير ابن إسحاق لهذا الجزء من السورة ، وإنما سنكتفي بذكر المسائل التي أشارت إليها الآيات الكريمة التي تبين القول الحق في أمر عيسى عليه السلام وزيف معتقدات النصارى وما أدخلوه من تحريف على دينهم .

وهذه المسائل هي :

١ - كفرهم بآيات الله وقتلهم النبيين بغير حق .

٢- خلق عيسى وخبر مريم وزكريا .

٣- كفالة زكريا لمريم .

٤ - كفالة أحد الرهبان (الذي سماه ابن إسحاق جريج الراهب) لمريم بعد زكريا .

٥ - البشرى التي تلقتها مريم من الله بحملها بعيسى .

٦- إن الله قد علّم عيسى الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل .

٧- إن عيسى مرسل من الله إلى بني إسرائيل .

٨- المعجزات التي جعلها الله على يد عيسى .

٩- جحود بني إسرائيل بنبوة عيسى وكفرهم به .

١٠ - مكرهم لصلب عيسى وقتله .

١١ - رفع الله عيسى إليه وطهره من الذين كفروا .

١٢ - دعوة نصارى نجران إلى الملاعنة إن تمسكوا باعتقادهم الزائف في خلق عيسى بعد كل هذه الدلائل .

إباؤهم الملاعنة : « فلما أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الخبر من الله عنه ، والفصل من القضاء بينه وبينهم ، وأمر بما أمر به من ملاعنتهم إن ردوا ذلك عليه ، دعاهم إلى

ذلك ، فقالوا له : يا أبا القاسم ، دعنا ننظر في أمرنا ، ثم نأتيك بما نريد أن نفعل فيما دعوتنا إليه . فانصرفوا عنه ، ثم خلوا بالعاقب ، وكان ذا رأيهم ، فقالوا : ياعبد المسيح ، ماذا ترى؟ فقال : والله يامعشر النصارى لقد عرفتم أن محمداً لنبي مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ، ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيًا قط فبقي كبيرهم ، ولا نبت صغيرهم ، وإنه للاستئصال منكم إن فعلتم ، فإن كنتم قد أبيتم إلا إلف دينكم ، والإقامة على ما أنتم عليه من القول في صاحبكم ، فوادعوا الرجل ، ثم انصرفوا إلى بلادكم . فأتوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فقالوا : يا أبا القاسم ، قد رأينا ألا نلاعنك ، وأن نتركك على دينك ونرجع على ديننا ، ولكن ابعث معنا رجلاً من أصحابك ترضاه لنا ، يحكم بيننا في أشياء اختلفنا فيها من أموالنا ، فإنكم عندنا رضًا » .

أبو عبيدة يتولى أمرهم : « قال محمد بن جعفر : فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « ائتوني العشية أبعث معكم القوي الأمين » . قال : فكان عمر بن الخطاب يقول : ما أحببت الإمارة قط حبي إياها يومئذ ، رجاء أن أكون صاحبها ، فرحت إلى الظهر مهجراً ، فلما صلى بنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الظهر سلم ، ثم نظر عن يمينه وعن يساره ، فجعلت أتطاول له ليراني ، فلم يزل يلتمس ببصره حتى رأى أبا عبيده بن الجراح ، فدعاه فقال : « اخرج معهم ، فاقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه » ، وقال عمر : فذهب بها أبو عبيدة » .

تحليـــل نصـــوص القسم الثـــالث

« قال ابن إسحاق : « لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وفرغ من تبوك وأسلمت ثقيف وبايعت ، ضربت إليه وفود العرب من كل وجه[٥٥] وكان ذلك في سنة (٩)هـ التي تسمى سنة الوفود » .

في الغالب ، فإن وفد نصارى نجران قدم إلى المدينة خلال هذا العام حيث إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يستقبل في السنوات التي سبقت ذلك أيًا من وفود العرب . ولاشك أن الزحف الإسلامي في أنحاء شبه الجزيرة العربية ، والانتصارات التي حققها المسلمون ضد أعدائهم من اليهود والنصارى والوثنيين ، هي التي دفعت نصارى نجران للإسراع بالقدوم إلى المدينة والاتفاق مع الرسول صلى الله عليه وسلم لتأمين أوضاعهم . ويتضح من النصوص السابقة مدى الارتباط الذي كان قائما بين نصارى نجران والروم ، أي دولة الروم البيزنطيين التي شرفتهم وأكرمتهم بالوظائف الدينية وكانت تمدهم بالأموال وتبني لهم الكنائس[٥٦] .

ولهذا كان من الصعب عليهم مخالفة الروم والخروج عن طاعتهم ، رغم اقتناع بعض

رؤسائهم بصدق دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم . ولكنهم في نفس الوقت كانوا لا يريدون أن تفوت عليهم الفرصة في الحصول على أفضل الشروط قبل أن يجتاحهم المد الإسلامي ، خاصة وأن جيوش المسلمين بدأت تطرق أبواب الشام (غزوة تبوك) ولم يعد سؤكداً أن الروم وحلفاءهم من العرب سوف يستطيعون وقف هذا التيار الإسلامي الجارف في الشمال ، فما بالك بالجنوب .

وفي المقابلة التي تمت بين الرسول صلى الله عليه وسلم ووفد نجران دعا الرسول صلى الله عليه وسلم رؤساءهم للإسلام فاستكبروا وأظهروا التمسك بمعتقداتهم الخاطئة حول عيسى ابن مريم ، مثل قولهم إنه الله وقولهم هو ولد الله وقولهم ثالث ثلاثة ، أي هو وعيسى ومريم ؛ فجاءهم الرد فيما نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم من قرآن في سورة آل عمران في أكثر من ثمانين آية ، لتصبح هذه الحقائق التي أوردها القرآن الكريم عن سريم وعيسى بمثابة رسالة موجهة ليست فقط لنصارى نجران ، وإنما لكل أتباع النصرانية في كل زمان ومكان بحجة واضحة وأدلة دامغة ختمها القرآن الكريم بتحد كبير عندما أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يدعو كل من يُحآجُّه في عيسى بعدما جاءهً عنه من العلم إلى المباهلة والملاعنة . وقد أدرك نصارى نجران صعوبة موقفهم فعادوا إلى صوابهم ورفضوا قبول التحدي وأذعنوا لسلطة الأمة الإسلامية على أن يظلوا على دينهم . وقبلوا أن يبعث معهم الرسول صلى الله عليه وسلم أحد أصحابه (أبو عبيدة بن الجراح) ليقضي بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه[٥٧] ، وعقد معهم الرسول صلى الله عليه وسلم اتفاقاً منحهم الأمن والأمان لهم ولمعابدهم ، والتزموا هم من جانبهم بدفع بعض الأموال لخزينة الأمة الإسلامية نظير هذه الحماية والحرية الدينية[٥٨] .

ونخلص من هذا إلى أن الإسلام انتصر على نصارى نجران بالحجة والمنطق ، فأذعنوا لسلطة الأمة الإسلامية ، .ومع ذلك ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجبرهم على اعتناق الإسلام ، وإنما منحهم الحرية الدينية التامة ، وهو تسامح يندر أن نجد له مثيلاً في التاريخ ، ولا اعتقد أن حادثة الأخدود وما جرى للنصارى في نجران على يد ذي نواس (الذي اعتنق اليهودية) قد تم نسيانها في ذلك الوقت .

وهاهم نصارى نجران يجدون أنفسهم أمام الرسول صلى الله عليه وسلم فيقارعهم بالحجة والمنطق وبما نزل عليه من القرآن الكريم في شأن عيسى عليه السلام في حقائق علمية دامغة أقامت الدليل عليهم . وما إباؤهم الملاعنة إلا اعتراف صريح من جانبهم بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنهم كانوا يعلمون أن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم مستجابة وسيحل بهم غضب من الله .

القسم الرابـــع

الروايات التي تتحدث عما جرى من نزاع بين يهود المدينة ونصارى نجران عند قدومهم للقاء الرســـول صـــلى الله عليـــه وســـلم

(السيرة النبويـة : الجزء الثـاني ، صفحة ١٩٠ - ١٩١)

تنازع اليهود والنصارى عند الرسول صلى الله عليه وسلم : « قال ابن إسحاق : ولما قدم أهل نجران من النصارى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أتتهم أحبار يهود ، فتنازعوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رافع بن حريملة : ما أنتم علي شيء ، وكفر بعيسى وبالإنجيل ، فقال رجل من أهل نجران من النصارى لليهود : ما أنتم على شيء ، وجحد نبوة موسى وكفر بالتوراة فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾(٥٩) أي كل يتلو في كتابه تصديق ما كفر به ، أي يكفر اليهود بعيسى ، وعندهم التوراة فيها ما أخذ الله عليهم على لسان موسى عليه السلام بالتصديق بعيسى عليه السلام ، وفي الإنجيل ما جاء به عيسى عليه السلام ، من تصديق موسى عليه السلام ، وما جاء به من التوراة من عند الله ، وكل يكفر بما في يد صاحبه » .

قال ابن إسحاق : وقال رافع بن حريملة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم : يامحمد : إن كنت رسولاً من الله كما تقول ، فقل لله فليكلمنا حتى نسمع كلامه . فأنزل الله تعالى في ذلك من قوله ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾(٦٠) .

« وقال عبد الله بن صوريا الأعور الفطيوني لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ما الهدى إلا ما نحن عليه ، فاتبعنا يا محمد تهتد ، وقالت النصارى مثل ذلك . فأنزل الله تعالى فى ذلك من قول عبد الله بن صوريا وما قالت النصارى : ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(٦١) . ثم القصة إلى قول الله تعالى : ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾(٦٢)

(السيرة النبويـة : الجزء الثـاني ، صفحة ١٩٤)

تنازع اليهود والنصارى في إبراهيم عليه السلام : « وقال أحبار يهود ونصارى نجران ، حين اجتمعوا عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فتنازعوا ، فقالت الأحبار : ما كان إبراهيم إلا

يهوديًا ، وقالت النصارى من أهل نجران : ما كان إبراهيم إلا نصرانيًا . فأنزل الله عز وجل فيهم : ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾(٦٣) .

(السيرة النبوية : الجزء الثاني ، صفحة ١٩٥)

ما نُزّل في قول أبي رافع « أتريد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى » : « وقال أبو رافع القرظي ، حين اجتمعت الأحبار من يهود ، والنصارى من أهل نجران عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، ودعاهم إلى الإسلام : أتريد منا يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ وقال رجل من أهل نجران نصراني ، يقال له : الريس ، ويروى : الريس ، والرئيس : أو ذاك تريد منا يامحمد وإليه تدعونا؟ أو كما قال . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « معاذ الله أن أعبد غير الله أو آمر بعبادة غيره ، فما بذلك بعثني الله ، ولا أمرني » ، أو كما قال . فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهما : ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأۡمُرَكُمۡ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرۡبَابًاۚ أَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡكُفۡرِ بَعۡدَ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾(٦٤) .

قال ابن هشام : الربَّانيون : العلماء الفقهاء السادة ، واحدهم : رباني .

(السيرة النبوية : الجزء الثاني ، صفحة ٢٠٨ – ٢٠٩)

إنكارهم نبوة عيسى عليه السلام : « قال ابن إسحاق : وأتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نفر منهم : أبو ياسر بن أخطب ، ونافع بن أبي نافع ، وعازر بن أبي عازر ، وخالد ، وزيد وأزار بن أبي أزار ، وأشيع . فسألوه عمن يؤمن به من الرسل ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾(٦٥) .. فلما ذكر عيسى ابن مريم جحدوا نبوته ، وقالوا : لا نؤمن بعيسى ابن مريم ولا بمن آمن به ، فأنزل الله تعالى فيهم : ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ وَأَنَّ أَكۡثَرَكُمۡ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾(٦٦) .

تحليــــل نصــــوص القسم الرابــــع

تتناول النصوص السابقة ما جرى بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - ونصارى نجران عند قدومهم إليه ولقائهم به، ومواجهتهم ليهود المدينة. وفي البداية لابد أن نثبت حقيقة هامة توصلنا إليها، وهي أن هذا اللقاء والحوار الذي دار في المدينة بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - ونصارى نجران ويهود المدينة من جهة، والنقاش الذي حدث بين النصارى واليهود من جهة أخرى، يعتبر أول لقاء وحوار في التاريخ يتم بين أصحاب هذه الديانات السماوية الثلاث: الإسلام واليهودية والنصرانية.

إن موقف اليهود من الدعوة الإسلامية كان من البداية هو عدم القبول بها والتصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم. والقرآن الكريم تزخر آياته وسوره بتصوير هذا الموقف. غير أننا نلاحظ أن الأستاذ المصري[٦٧] دائما يربط بين اليهود والنصارى من خلال تعبير «أهل الكتاب» في كل الأحداث التي جرت في المدينة. والواقع أن النصارى الذين كانوا في المدينة على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن لهم وزن وثقل سياسي أو اقتصادي أو حربي يجعلهم يؤثرون على هذه الأحداث السياسية والحربية، وإنما كان الوزن السياسي والاقتصادي والاجتماعي والحربي لليهود. وكل ما تم من مؤامرات ضد الإسلام والمسلمين في داخل المدينة، ومحاولات التحالف مع أعداء الإسلام في الخارج قام بها اليهود. وحتى أبو عامر الراهب[٦٨] الذي ادعى اعتناق النصرانية وجادل الرسول - صلى الله عليه وسلم - حول الحنيفية، لم يجد من يتبعه على نصرانيته، وإنما كان الذين أيدوه من الأوس قد فعلوا ذلك من منطلق قبلي.

فلو كان للنصارى وجود مؤثر في المدينة، كما يزعم الأستاذ المصري، لكان ورد اسمهم في اتفاقية الصحيفة التي كتبها الرسول - صلى الله عليه وسلم - حال قدومه إلى المدينة، ونظم فيها العلاقات بين المسلمين وجميع القوى السياسية الموجودة هناك. ولا نجد في هذه الصحيفة أيَّ ذكر للنصارى.

والغريب في الأمر أن الأستاذ المصري يعترف في مكان آخر من كتابه[٦٩] أن قلة أعداد النصارى في المدينة جعل أثرهم قليلاً.

ومهما يكن من أمر فإن حضور وفد النصارى من نجران إلى المدينة كان فرصة لليهود هناك ليعبروا عن عدائهم ليس للإسلام فحسب، وإنما للنصرانية وأتباعها أيضًا. فما أن اجتمعوا عند الرسول - صلى الله عليه وسلم - حتى اتهم اليهود نصارى نجران بأنهم ليسوا على شيء،

وأنهم كفروا بعيسى وبالإنجيل . ولم يتوان نصارى نجران في توجيه نفس الاتهام ليهود المدينة بأنهم أيضا ليسوا على شيء وجحدوا بنبوة موسى وكفروا بالتوراة .

وكان رد الرسول - صلى الله عليه وسلم - متمثلاً فيما نزل عليه من قرآن كريم أن الأساس في التوراة والإنجيل هو عدم إنكار أي من الرسولين موسى وعيسى لرسالة الآخر .

واستنادًا على قول كل منهما أنه على حق دون الآخر دعا كل منهما الرسول - صلى الله عليه وسلم - ليتبع دينه ، فجاءهم الرد بأن ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - هو الحنيفية التي كان عليها إبراهيم عليه السلام .

هنا حاول كل من الفريقين ، يهود المدينة ونصارى نجران ، أن ينسب إبراهيم إلى اليهودية أو النصرانية . غير أن هذه المحاولة أيضا أحبطت بما نزل على الرسول - صلى الله عليه وسلم - من قرآن عن إبراهيم، ونفي كونه يهوديًا أو نصرانيًا .

مسألة أخرى آثارها اليهود تتعلق باعتقادهم أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يريد منهم إذا اتبعوه أن يُألِّهوه ويعبدوه كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم ، فاستعاذ الرسول - صلى الله عليه وسلم - باللّه أن يشرك بعبادته شيئًا أو أحدًا . وكان هذا في حد ذاته انتقادًا من اليهود لممارسات النصارى .

وبلغت عداوة اليهود تجاه النصارى حدًا جعلهم ينكرون على الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يؤمن بعيسى مثلما يؤمن ببقية الرسل فقالوا : لا نؤمن بعيسى ابن مريم ولا بمن آمن به ، وكأنما يرمون بذلك أنهم على استعداد لاتباعه لو أنكر نبوة عيسى ، غير أن هذه حيلة خبيثة واهية منهم ، لأن موقفهم العدائي من الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان واضحًا من البداية ، وقبل أن تتم هذه المواجهة بينهم وبين نصارى نجران .

وخلاصة القول إن هذا اللقاء أوضح لكل من النصارى واليهود حقيقة الدعوة الإسلامية وموقفها من الديانات السماوية ، وبخاصة اليهودية والنصرانية ، فإذا كان أتباع هاتين الديانتين قد أضحوا لا يعترفون ببعضهم بعضًا ، فإن الإسلام يقر بنبوة موسى ونبوة عيسى . غير أن أحقادهما تجاه بعض من جهة ،وحسدهما للرسول - صلى الله عليه وسلم - من جهة أخرى منعاهما من أن يلتقيا لقبول دعوة الإسلام التي هي خاتمة الرسالات التي بُشِّروا بها . إن هذا اللقاء وما جرى فيه وما تمخض عنه يعتبر نقطة هامة ناصعة البياض في التاريخ الحضاري للأمة الإسلامية . فقد خرجت الدعوة الإسلامية من هذا اللقاء أيضا منتصرة بالحجة والمنطق .

القسم الخـــــامس

الرســـائـل التي بعث بهـا الرســـــول - صلى الله عليه وسلم - ، إلى النصـــارى الـــروم والعـــرب

(السيرة النبويـة : الجزء الرابـع ، صفحة ٢٥٣)

بعَثُ رســـــول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الملـــوك

« قال ابن هشام : وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث إلى الملوك رسلاً من أصحابه ، وكتب معهم إليهم يدعوهم إلى الإسلام .

قال ابن هشام : حدثني من أثق به ، عن أبي بكر الهذلي قال : بلغني أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خرج على أصحابه ذات يوم بعد عمرته التي صُدَّ عنها يوم الحديبية ، فقال : « أيها الناس إن الله قد بعثني رحمة وكآفة ، فلا تختلفوا علي كما اختلف الحواريون على عيسى ابن مريم » ، فقال أصحابه : وكيف اختلف الحواريون يارسول الله؟ قال : « دعاهم إلى الذي دعوتكم إليه ، فأما من بعثه بعثا قريبا فرضي وسلم ، وأما من بعثه مبعثًا بعيدًا فكرهَ وجهه وتثاقل ، فشكا ذلك عيسى إلى الله ، فأصبح المتثاقلون وكل واحد منهم يتكلم بلغة الأمة التي بعث إليها » .

أسماء الرسل وأسماء من أرسل إليهم : « فبعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رسلاً من أصحابه ، وكتب معهم كتبا إلى الملوك يدعوهم فيها إلى الإسلام . فبعث دحية بن خليفة الكلبي إلى قيصر ، ملك الروم ، وبعث عبدالله بن حذافة السهمي إلى كسرى ، ملك فارس ، وبعث عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي ، ملك الحبشة ، وبعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس ، ملك الاسكندرية ، وبعث عمرو بن العاص السهمي إلى جيفر وعياد ابني الجلندي الأزديين ، ملكي عمان ، وبعث سليط بن عمرو ، أحد بني عامر بن لؤي ، إلى ثمامة بن أثال ، وهوذة بن علي الحنفيين ، ملكي اليمامة ، وبعث العلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوي العبدي ، ملك البحرين ، وبعث شجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ، ملك تخوم الشام » .

قال ابن هشام : « بعث شجاع بن وهب إلى جبلة بن الأيهم الغساني ، وبعث المهاجر بن أبي أمية المخزومي إلى الحارث بن عبد كلال الحميري ، ملك اليمن » .

البعـوث العسكريـة التي أعقبت الرسـائل

(السيرة النبويـة : الجزء الرابـع ، صفحة ١١ - ١٦)

غزوة مؤتـة : قال ابن إسحـاق : حدثني محمد بن الزبير ، عن عروة بن الزبير ، قال : بعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعثة إلى مؤتة في جمادى الأولى سنة ثمان ، واستعمل عليهم زيد بن حارثة وقال : « إن أصيب زيد فجعفر بن أبي طالب على الناس ، فإن أصيب جعفر فعبدالله بن رواحة على الناس .

فتجهز الناس ثم تهيئوا للخروج ، وهم ثلاثة آلاف .

ثم مضوا حتى نزلوا معان[٧٠] ، من أرض الشام ، فبلغ الناس أن هرقل قد نزل مآب[٧١] ، من أرض البلقاء ، في مائة ألف من الروم ، وانضم إليهم من لخم وجذام والقين وبهراء وبلي مائة ألف منهم ، عليهم رجل من بلي ثم أحد أراشة يقال له : مالك بن زافلة . فلما بلغ ذلك المسلمين أقاموا على معان ليلتين يفكرون في أمرهم وقالوا : نكتب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فنخبره بعدد عدونا ، فإما أن يمدنا بالرجال ، وإما أن يأمرنا بأمره ، فنمضي له .

قال : فشجع الناس عبد الله بن رواحة ، وقال : ياقوم ، والله إنَّ التي تكرهون ، للتي خرجتم تطلبون ، الشهادة ، وما نقاتل الناس بعدد ولا قوة ولا كثرة . مانقاتلهم إلا بهذا الدين الذي أكرمنا الله به ، فانطلقوا فإنما هي إحدى الحسنيين إما ظهور وإما شهادة . قال : فقال الناس : قد و الله صدق ابن رواحة . فمضى الناس ».

لقاء الروم وحلفائهم : « قال ابن إسحاق : فمضى الناس ، حتى إذا كانوا بتخوم البلقاء لقيتهم جموع هرقل ، من الروم والعرب ، بقرية من قرى البلقاء يقال لها : مشارف[٧٢] ، ثم دنا العدو ، وانحاز المسلمون إلى قرية يقال لها مؤتة . فالتقى الناس عندها ، فتعبأ لها المسلمون ، فجعلوا على ميمنتهم رجلاً من بني عذرة ، يقال له : قطبة بن قتادة ، وعلى ميسرتهم رجلاً من الأنصار يقال له عباية بن مالك » .

(السيرة النبويـة : الجزء الرابـع ، صفحة ١٩)

إمارة خالد : « ثم أخذ الراية ثابت بن أقرم أخو بني العجلان ، فقال : يامعشر المسلمين اصطلحوا على رجل منكم ، قالوا : أنت ، قال : ما أنا بفاعل . فاصطلح الناس على خالد بن الوليد فلما أخذ الراية دافع القوم . وخاشى بهم ، ثم انحاز وانحيز عنه ، حتى انصرف بالناس ».

(السيرة النبوية : الجزء الرابع ، صفحة ١٥٥ - ١٥٦)

غــزوة تبــوك في رجب سنــة تســع

قال : « حدثنا أبو محمد عبد الملك بن هشام ، قال زياد بن عبدالله البكائي ، عن محمد بن إسحاق المطلبي ، قال : ثم أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ما بين ذي الحجة إلى رجب ، ثم أمر الناس بالتهيؤ لغزو الروم . وقد ذكر لنا الزهري ، ويزيد بن رومان ، وعبدالله بن أبي بكر ، وعاصم بن عمر بن قتادة ، وغيرهم من علمائنا ، كل حدث في غزوة تبوك ما بلغه عنها ، وبعض القوم يحدث ما لايحدث بعض ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم ، وذلك في زمان من عسرة الناس ، وشدة من الحر ، وجدب من البلاد . وحين طابت الثمار ، والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم ، ويكرهون الشخوص على الحال من الزمان الذي هم عليه ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما يخرج في غزوة إلا كنَّى عنها ، وأخبر إنه يريد غير الوجه الذي يعمد له ، إلا ما كان من غزوة تبوك ، فإنه بيَّنها للناس لبعد الشقة ، وشدة الزمان ، وكثرة العدو الذي يعمد له ، ليتأهب الناس لذلك أهبته ، فأمر الناس بالجهاز ، وأخبرهم أنه يريد الروم » .

(السيرة النبوية : الجزء الرابع ، صفحة ١٦٥ - ١٦٦)

تخويف المنافقين للمسلمين : « قال ابن إسحاق : وقد كان رهط من المنافقين ، منهم وديعة ابن ثابت ، أخو بني عمرو بن عوف ، ومنهم رجل من أشجع ، حليف لبني سلمة ، يقال له : مخشن بن حمير - قال ابن هشام : ويقال مخشي - يشيرون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منطلق إلى تبوك فقال بعضهم لبعض : أتحسبون جلاد بني الأصفر كقتال العرب بعضهم بعضا؟! والله لكأنَّا بكم غداً مقرَّنين في الحبال ، إرجافًا وترهيبًا للمؤمنين ، فقال مخشن بن حمير : و الله لوددت أني أقاضي على أن يضرب كل رجل منا مائة جلدة ، وأنا ننفلت أن ينزل فينا قرآن لمقالتكم هذه .

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما بلغني لعمار بن ياسر : « أدرك القوم ، فإنهم قد احترقوا ، فسلهم عما قالوا ، فإن انكروا فقل : بلى ، قلتم كذا وكذا » . فانطلق إليهم عمار ، فقال ذلك لهم : فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتذرون إليه ، فقال وديعة بن ثابت ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم واقف على ناقته ، فجعل يقول وهو آخذ بحقبها : يارسول الله ، إنما كنا نخوض ونلعب ، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ (٧٣) وقال مخشن بن حمير : يارسول الله ، قعد بي اسمي واسم ابي ، وكأن الذي عُفي عنه في هذه الآية مخشن بن حمير ، فتسمى عبدالرحمن ، وسأل الله تعالى أن يقتله

شهيداً لا يُعلم بمكانه ، فقتل يوم اليمامة ، فلم يوجد له أثر » .

الصلح مع صاحب أيلة(٧٤) : « ولما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبوك ، أتاه يحنة ابن رؤبة ، صاحب أيلة ، فصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعطاه الجزية ، وأتاه أهل جرباء وأذرح(٧٥) ، فأعطوه الجزية ، فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم كتابًا ، فهو عندهم ».

فكتب ليحنة بن رؤبة :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذه أمنة من الله ومحمد النبي رسول الله ليحنة بن رؤبة وأهل أيلة ، سفنهم وسيارتهم في البر والبحر : لهم ذمة الله ، وذمة محمد النبي ، ومن كان معهم من أهل الشام ، وأهل اليمن ، وأهل البحر ، فمن أحدث منهم حدثًا ، فإنه لا يحول ماله دون نفسه ، وإنه طيب لمن أخذه من الناس ، وأنه لا يحل أن يمنعوا ماءً يردونه ، ولا طريقًا يريدونه ، من بر أو بحر ».

(السيرة النبوية : الجزء الرابع ، صفحة ١٦٦ - ١٦٧)

خالد وأكيدر دومة

« ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا خالد بن الوليد ، فبعثه إلى أكيدر دومة ، وهو أكيدر بن عبد الملك رجل من كندة كان ملكًا عليها ، وكان نصرانيًا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالد : « إنك ستجده يصيد البقر » . فخرج خالد ، حتى إذا كان من حصنه بمنظر العين ، وفي ليلة مقمرة صائفة ، وهو على سطح له ، ومعه امرأته ، فباتت البقر تحك بقرونها باب القصر ، فقالت له امرأته : هل رأيت مثل هذا قط؟ قال : لا و الله! قالت : فمن يترك هذه؟ قال : لا أحد . فنزل فأمر بفرسه ، فأسرج له ، وركب معه نفر من أهل بيته ، فيهم أخ يقال له حسان ، فركب وخرجوا معه بمطاردهم . فلما خرجوا تلقتهم خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذته ، وقتلوا أخاه ، وقد كان عليه قباء من ديباج مخوص بالذهب ، فاستلبه خالد ، فبعث به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل قدومه به عليه ».

« قال ابن إسحاق : فحدثني عاصم بن عمر بن قتادة ، عن أنس بن مالك ، قال : رأيت قباء أكيدر حين قُدم به على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعل المسلمون يلمسونه بأيديهم ، ويتعجبون منه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتعجبون من هذا؟ فوالذي نفسي بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا ».

قال ابن إسحاق : « ثم إن خالدًا قدم بأكيدر على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحقن له

دمه، وصالحه على الجزية، ثم خلى سبيله، فرجع إلى قريته».

فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك بضع عشرة ليلة، لم يجاوزها، ثم انصرف قافلا إلى المدينة».

تحليل نصوص القسم الخامس

تتناول النصوص آنفة الذكر الجانب الحربي من موقف النصارى من الأمة الإسلامية. ولا شك أن النصارى الموجودين في بعض أنحاء شبه الجزيرة العربية أو في الشام وأطرافها قد بلغتهم أخبار الدعوة الإسلامية، خاصة بعد الانتصارات التي حققتها الأمة الإسلامية على قريش ومجموعات اليهود داخل المدينة. ومن أهم هذه الانتصارات التي ترتبت عليها نتائج هامة، الانتصار السياسي الذي حققه الرسول صلى الله عليه وسلم أواخر سنة (٦)هـ في الحديبية حيث عقد اتفاق الهدنة مع قريش وحصل منها على اعتراف بحق المسلمين في الدخول إلى مكة لأداء العمرة في العام الذي يلي ذلك، أي سنة (٧)هـ؛ وبعد عودته إلى المدينة أعد الرسول صلى الله عليه وسلم رسائله واختار مبعوثيه الذين سيحملون هذه الرسائل إلى الملوك والحكام داخل وخارج شبه الجزيرة العربية، وفي الغالب فإن هذا تم في مطلع العام السابع للهجرة[٧٦].

مهما يكن من أمر فإن هذا التوقيت كانت له دلالته؛ فقريش قد وهنت قوتها ولم تعد قادرة على مواجهة الأمة الإسلامية ولم يعد باستطاعتها أن تستخدم نفوذها السابق في صد القبائل العربية عن الإسلام. ولهذا فإن الوقت أصبح مناسبًا لمخاطبة ملوك وزعماء هذه القبائل العربية ودعوتهم للإسلام.

من جهة أخرى فإن أهم منفذ للدعوة الإسلامية إلى خارج شبه الجزيرة العربية، وهو بلاد الشام ومصر كان يقع تحت سيطرة دولة الروم البيزنطية. أما أطراف الشام المجاورة لبلاد العرب فقد كانت تسكنها قبائل عربية موالية للروم وحليفة لهم ومعظمها كان يدين بالنصرانية. ومن هنا فإن الاحتكاك بين المسلمين وبين الروم وحلفائهم كان لابد أن يقع.

من هذا المنطلق فإن رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الملوك والزعماء كانت بمثابة إنذار كتابي لهم يسبق العمل العسكري، إن هم رفضوا الخيارين الآخرين، وهما الدخول في الإسلام أو دفع الجزية. وبما أن موضوعنا تناول بحث موقف النصارى من الدعوة الإسلامية، فإننا سنقصر حديثنا على الرسائل التي أرسلت إلى الملوك والحكام النصارى لنرى موقفهم منها ورد الفعل بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم.

أما الرسل الذين بعثهم الرسول صلى الله عليه وسلم برسائله فقد كانوا على النحو التالي :

- دحية بن خليفة الكلبي ، بعثه إلى قيصر ملك الروم .
- حاطب بن أبي بلتعة ، بعثه إلى المقوقس ملك الإسكندرية .
- شجاع بن وهب ، بعثه إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ، أو إلى جبلة بن الأيهم الغساني .
- عمرو بن أمية الضمري ، بعثه إلى النجاشي ملك الحبشة .

رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى قيصر الروم

قبل أن نتحدث عن هذه الرسالة ورد الفعل الذي أحدثته لدى هرقل وكبار رجال دولته من القادة ورجال الدين ، لابد أن نوضح الفكرة التي كانت تسيطر على عقول العرب في الجاهلية عن دولة الروم ونظرتهم إليها ، هذه النظرة التي كانت لاتزال راسخة في عقول البعض وبخاصة المنافقين الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة . فقد كانت دولة الروم ، في نظر هؤلاء قوة كبرى تتقاسم السيادة على العالم آنذاك مع دولة الفرس . بل إن الروم عن قريب استطاعوا التغلب على منافسيهم الخطيرين من الفرس ، فكيف يمكن لأمة ناشئة مثل الأمة الإسلامية أن تقارع دولة مثل هذه؟ وقد ظهر هذا التخويف من الروم في أقوال بعض المنافقين عندما عزم الرسول صلى الله عليه وسلم القيام بغزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة ، « فقال بعضهم لبعض : أتحسبون جلاد بن الأصفر[٧٧] كقتال العرب بعضهم بعضًا؟ والله لكأنَّا بكم غدًا مقرَّنين في الحبال ، إرجافًا وترهيبًا للمؤمنين »[٧٨] .

أما رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم التي أشرنا إليها آنفًا فقد حملها دحية بن خليفة الكلبي إلى هرقل قيصر الروم ، الذي تصادف وجوده في الشام في ذلك الوقت[٧٩] ، وقد أورد الطبري في هذا الشأن عدة روايات لما جرى في بلاط هرقل بعد تسلمه لرسالة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وعلى الرغم من أن الطبري يذكر محمد بن إسحاق كأحد مصادره لهذه الروايات ، إلا أن كتاب السيرة النبوية لا يحوي هذه التفصيلات التي ذكرها الطبري . ولكن نظرًا لأهمية ما أورده الطبري بالنسبة لموضوعنا ، فإننا سنقوم بتلخيص تلك الروايات ، ولكن مع التزام جانب الحذر في قبول كل ما ورد فيها ، حيث إن بعض ما جاء فيها مما قاله أو فعله هرقل عند تلقيه كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيه الكثير من المبالغة ، كما سنرى .

وملخص ما قاله الطبري[٨٠] ، إن أبا سفيان بن حرب (أحد قادة قريش) خرج في تجارة له إلى غزة بجنوب الشام عقب الهدنة التي توصل إليها الرسول صلى الله عليه وسلم مع قريش في الحديبية في شهر ذي القعدة سنة (٦)هـ . وقد تصادف أن هرقل إمبراطور الروم كان موجوداً في بيت المقدس حيث جاءها زائرًا لأداء الصلاة وشكرًا لله الذي نصره على الفرس

ورد عليه منهم الصليب الأعظم[٨١].

وتقول الرواية : إن هرقل شاهد في الحلم ظهور أمة يختتن أهلها ، وقد فسر بطارقته هذا بأن هؤلاء هم اليهود وأشاروا عليه بالقضاء على كل يهودي في بلاده . غير أن هرقل مالبث أن دخل عليه في مجلسه ذاك رسول صاحب بصرى[٨٢] يقود رجلاً من العرب ، وأخبره أن هذا الرجل يتحدث عن خروج نبي ببلاده صدقه ناس وتبعوه وخالفه آخرون . فأمر هرقل بتجريد الرجل من ثيابه فإذا هو مختون ، فأدرك على التو أن أمة العرب هي التي رآها ظاهرة في منامه وليس اليهود . فدعا صاحب شرطته وأمره أن يقلب الشام ظهراً وبطنًا حتى يأتيه برجل من قوم النبي صلى الله عليه وسلم فعثر صاحب الشرطة على أبي سفيان بن حرب ومن معه فأخذهم إلى هرقل . وعندما علم هرقل بأن أبا سفيان أقربهم رحمًا من الرسول صلى الله عليه وسلم ، بدأ يسأله عنه وعن نسبه وعمن تبعه من الناس ، وعن أحواله وتصرفاته . فتأكد لهرقل ، بعد ما سمعه من أبي سفيان أن هذا هو النبي المنتظر وأن أمره سيعلو .

وفي رواية أخرى[٨٣] إن هرقل عندما تسلم رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وتأكدت له حقيقة أمره وصدق رسالته ، جمع بطارقة الروم وأطلعهم على فحوى الرسالة التي جاء فيها : « بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم السلام على من اتبع الهدى . أما بعد : أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، وإن تتول فإن إثم الأكارين عليك » ، يعني تحماله[٨٤].

وطلب هرقل من البطارقة أن يصدقوا النبي ويتبعوه ولكنهم استنكروا هذا الأمر منه حتى خافهم على نفسه ، من شدة غضبهم ، فتراجع عن قوله وذكر لهم أنه قال ما قال ليرى صلابتهم في دينهم لهذا الأمر الذي حدث ، فهدأت نفوسهم وأذعنوا له بالطاعة .

وتمضي الرواية قائلة إن هرقل اقترح على دحية أن يذهب إلى ضغاطر[٨٥] الأسقف ليطلعه على أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو من جانبه مقتنع ولكنه يخشى الروم على نفسه ، أما ضغاطر فهو أعظم مكانة في الروم منه وكلمته مسموعة لديهم . فذهب دحية إلى ضغاطر الأسقف وأخبره بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأدرك أن هذا هو النبي الذي يجدونه في كتبهم أنه سيظهر بعد عيسى ، فما كان منه إلا أن استبدل ثيابه السود بثياب بيضاء ثم خرج على الروم وهم في الكنيسة فأعلن إسلامه ، فما كان منهم إلا أن هجموا عليه وضربوه حتى قتلوه .

وفي رواية أخرى[٨٦] إن هرقل عندما أراد الخروج من الشام إلى القسطنطينية جمع الروم وقام بمحاولة أخيرة لاقناعهم بصحة رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم لاتباعه ، فإن

هم أبوا فليدفع له الجزية ، أو يصالحه ويعطيه أرض سورية (أي أرض فلسطين والأردن ودمشق وحمص) ويحتفظ الروم بما وراء ذلك من أرض الشام . ولكنهم رفضوا جميع اقتراحاته ، فما كان منه إلا أن خرج متوجهاً إلى بلاده مودعًا سوريا الوداع الأخير وكأنما أدرك أنها ستؤول للمسلمين .

هذه الروايات التي ذكرها الطبري أوردها ، مع بعض الاختلاف والزيادات ، ابن حديدة الأنصاري في كتابه « المصباح المضيء »(٨٧).

وحتى لا نطيل السرد بإيراد نصوص جميع هذه الروايات فإننا سنكتفي بإعطاء ملخص لها حتى يمكن مقارنتها بما جاء في كتاب الطبري .

تقول الرواية الأولى (وقد نسبها إلى أبي بكر البزار في مسنده) إن دحية قدم بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعطاه له (إلى هرقل) في حضور ابن أخ له ، وما أن قرأ الكتاب الذي جاء فيه « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد رسول الله إلى قيصر صاحب الروم » اعترض ابن الأخ هذا طالبا عدم قراءة الكتاب فلما سأله قيصر عن السبب قال لأنه بدأ بنفسه ، وكتب صاحب الروم ولم يكتب ملك الروم . غير أن هرقل تجاوز عن ذلك وأمر بالكتاب فقرىء . ثم تشير الرواية إلى أن دحية قابل هرقل في حضور الأسقف وعندما اطلع الأخير على فحوى الكتاب ، قال : إن هذا الذي كنا ننتظر وبشر به عيسى وإنه مصدقه ومتبعه . ولكن قيصر خشي إن فعل هو ذلك ذهب ملكه .

وتمضي الرواية بعد ذلك للحديث عن إرسال قيصر لأبي سفيان وسؤاله له عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم دعا دحية فحمَّله رسالة شفهية إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، أنه يعلم أنه نبي ، ولكنه (أي هرقل) لا يترك ملكه .

أما الأسقف فقد أعطى دحية رسالة مكتوبة للرسول صلى الله عليه وسلم يَشهده فيها على إسلامه ، ثم خرج على قومه فقتلوه لارتيابهم في أمره .

أما الرواية الثانية فقد نسبها إلى ابن عبد البر في ترجمة دحية ، وخلاصتها أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعثه إلى قيصر فآمن به قيصر وأبت بطارقته أن تؤمن ، فأخبر بذلك دحية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ثبت ملكه .

أما الرواية الثالثة فمصدرها صحيح مسلم وهي تتناول حديث أبي سفيان ، فبعد أن سأله عن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا بالكتاب فقرأه فإذا فيه : « من محمد رسول الله ، وفي رواية : عبدالله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد : فإني

أدعوك بدعاية الإسلام . أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين . وإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين و ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ « الآية »(٨٨).

فلما فرغ من قراءة الكتاب ارتفعت الأصوات عنده وكثر اللغط وأمر بنا فأخرجنا .

فإذا تمعنا في هذه الرواية نجدها تذكر أن دحية لم يذهب بنفسه لمقابلة هرقل وإنما سلَّم كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى عظيم بصرى(٨٩) فرفعه هذا بدوره إلى هرقل ، وهذا يخالف ما جاء في الروايات السابقة التي تشير لمقابلة دحية لهرقل .

كذلك فإن هناك بعض الاختلاف في صيغة الكتاب حيث سُمِّي فيه هرقل « عظيم الروم » بدلا من « صاحب الروم » .

أما الرواية الرابعة فقد ذُكر أنها وردت في صحيح البخاري وهي أيضًا تتعلق بحديث أبي سفيان ولكنها تختلف مع الروايات الأخرى في بعض الأمور؛ فقد جاء فيها أن هرقل أرسل إلى أبي سفيان ومعه بعض تجار قريش فأتوه في إيلياء فدخلوا عليه في مجلسه وحوله عظماء الروم فسألهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم . ولكن الرواية تمضي فتزيد أن ابن الناطور صاحب إيلياء وهرقل نفسه سُقُفٌ (أي أساقفة) على نصارى أهل الشام . وقد ذُكر أن هرقل حين قدم إيلياء أصبح يومًا خبيث النفس (أي مهمومًا) فلما سأله بطارقته عن أمره قال لهم : إنه نظر تلك الليلة في النجوم فرأى أن ملك الختان قد ظهر . فأخبروه أن الذي يختتن هم اليهود وأشاروا عليه بقتلهم جميعًا ليرتاح باله . وبينما هم كذلك أُتي هرقل برجل أرسل به ملك غسان يخبره عن خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكشف عن هذا الرجل فوجدوه مختتنًا وعرفوا منه أن العرب يختتنون ، فقال هرقل : هذا ملك هذه الأمة قد ظهر . ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية كان نظيره في العلم . فلما صار هرقل إلى حمص وافاه كتاب صاحبه يوافقه الرأي في ظهور النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وعندها أذن هرقل لعظماء الروم فلما دخلوا عليه وهو بحمص أمر بالأبواب فأغلقت ثم طلب منهم مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم ولكنهم كما تقول الرواية « حاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب يريدون الخروج فطلب أن يُردُّوا إليه وأخبرهم أنه قال ما قال ليختبر شدتهم على دينهم . فقبلوا ذلك منه » .

أما الرواية الخامسة فمصدرها ابن الجوزي في كتابه « الوفا في فضائل المصطفى » ، وهي تشتمل على روايتين ، تبدأ إحداهما بالحديث عما أصاب قيصر من همٍّ لظهور ملك الختان ، وإذا برسول صاحب بصرى يأتيه برجل من العرب يحدث عن أمر ظهر في بلاده ، فلما سأله قيصر قال له : خرج بين أظهرنا رجل يزعم أنه نبيٌّ فاتبعه ناس وخالفه آخرون ، وكان بينهم

ملاحم فتركتهم على ذلك ، فجُرِّد الرجل فإذا هو مختون ، فأمر قيصر صاحب شرطته ليأتيه برجل من قوم هذا الرجل فأتاه بأبي سفيان . ثم يمضي الحديث كما في الروايات السابقة .

أما الرواية الأخرى ، والتي نسبها ابن الجوزي للزهري فتقول : إن هرقل عندما جاءه كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم جعله بين فخذيه وخاصرته ، ثم كتب إلى رجل برومية كان يقرأ من العبرانية ما يقرأ ، فجاءه الردُّ موافقًا لخبر ظهور النبي صلى الله عليه وسلم .

ويلاحظ في هذه الروايات الأخيرة أنها يطغى عليها حديث أبي سفيان ولا يوجد فيها ذكر لقدوم دحية إلى بلاط هرقل؛ حيث يفهم من هذه الروايات أن مهمة دحية انتهت عند صاحب بصرى ، بل إن بعض الروايات تتحدث عن رجل عربي نكرة جيء به إلى هرقل ليحدثه بما سمعه عن خبر الرسول صلى الله عليه وسلم .

غير أن الأنصاري عقد فصلا ذكر فيه ما رُوي عن دحية في شأن مخاطبته لقيصر . جاء في هذه الرواية أن الرسول صلى الله عليه وسلم وجهه إلى ملك الروم بكتابه وكان (أي الرسول صلى الله عليه وسلم) بتبوك وهو (أي هرقل) بدمشق . ودعا دحية هرقل إلى الإسلام بعد أن أقنعه بالحجة ، وأن قيصر (أي هرقل) أخذ الكتاب فوضعه على عينيه ورأسه وقبَّله ثم طلب من دحية أن يمهله حتى ينظر ، ولكنه مالبث أن أتاه خبر وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

ولاشك أن هذه الرواية تبعد كثيرًا عن الحقيقة حيث إن غزوة الرسول صلى الله عليه وسلم لتبوك كانت في السنة التاسعة للهجرة ، بينما تجمع الروايات الأخرى على أن رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الملوك كانت في السنة السادسة للهجرة ، وهي سنة هدنة الحديبية مع قريش .

أما الرواية الثانية عن دحية ففيها أيضًا الكثير من وجه الغرابة ، حيث ورد فيها أن هرقل - بعد تلقيه لكتاب الرسول صلى الله عليه وسلم) -« أمر مناديا ينادي : ألا إنَّ هرقل قد آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واتَّبعه ، فدخلت الأجناد في سلاحها وطافوا بقصره يريدون قتله ، فردهمَّ فرضوا عنه . ثم كتب كتابًا وأرسله مع دحية يقول فيه للنبي صلى الله عليه وسلم : إني مسلمٌ ولكنِّي مغلوب على أمري ، وأرسل إليه بهدية ، فلما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابه قال : كذب عدو الله ليس بمسلم بل هو على نصرانيته . »[(٩٠)]

أما أكثر الروايات غرابة فهي التي نسبت إلى دحية حيث قال : « وبعث إليَّ (أي هرقل) من الغد سراً فأدخلني بيتاً عظيمًا فيه ثلثمائة وثلاث عشرة صورة فإذا هي صور الأنبياء والمرسلين . قال : انظر أين صاحبك من هؤلاء؟ قال فرأيت صورة النبي صلى الله عليه وسلم كأنه ينظر . قلت هذا ، قال : صدقت فقال صورة من هذا عن يمينه؟ قلت : رجل من قومه يقال له أبو بكر

الصديق . قال فمن ذا عن يساره؟ قلت رجل من قومه يقال له عمر بن الخطاب قال : أما نجد في الكتاب أن بصاحبيه هَذين يُتمُّ الله هذا الدين(٩١) .

وآخر ما أورده الأنصاري من روايات ما نسبه إلى ابن إسحاق من أن هرقل عندما بلغه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم جمع الروم فعرض عليهم عدة أمور ، وهي إما أن يتبعوا الرسول صلى الله عليه وسلم أو أن يؤدوا إليه الجزية ، أو أن يعطيه أرض سورية ، وهي فلسطين والأردن ودمشق وحمص ومادون الدرب ، فأبوا عليه ذلك فانصرف راجعًا إلى القسطنطينية(٩٢) .

ويختم الأنصاري هذه الروايات التي أوردها بتعليق لطيف جاء فيه : « إن هرقل من أوفر أهل الكتاب عقلاً وأرجحهم علمًا وفضلاً ، فلولا ما علمه من تحقيق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وظهوره واطلع عليه من خفي علمه ومستوره لما أرشد إلى اتباعه ولا سارع إلى قبول كتابه واستماعه ، ولفعل كما فعل كسرى لما ورد عليه كتابه صلى الله عليه وسلم يدعوه إلى الإيمان والإسلام فأعرض عن قبوله ومزقه ، وما أقبل عليه ولا صدَّقه ، لجهله وعدم معرفته بما أنزل الله تعالى في كتبه من الإعلام بنبوته صلى الله عليه وسلم ، ولأن قومه مجوس يعبدون النار ولم يكن لهم علم بأمور الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . ثم إن هذا الاعتراف من هرقل والخضوع له صلى الله عليه وسلم مع كثرة أتباعه وجنوده وبسطته في الأرض واقتداره ، وتمكنه من الرجال والمال القاضيين له ببلوغ الأوطار والآمال ، والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إذ ذاك قليل عددهم يسير مددهم . لا يخطرون لأحد من الملوك ببال ولا يمرون له على خيال ، لما كانوا عليه من الفقر الغالب والقل المصاحب ، فانقياد هرقل إليه مع هذه الحال واعترافه بنبوته وإيثاره للغاية ومبايعته في كرامته ، دليل على اطلاعه على ما صرح به وأظهره بعد إخفائه »(٩٣) .

بالطبع لا يستطيع الإنسان أن يقبل كل ما جاء في هذه الروايات كحقائق تاريخية مسلم بها . إذ ليس من المعقول مثلاً أن يُقبل الأسقف ضغاطر على قبول الإسلام ونبذ دينه بهذه السهولة التي عكستها الرواية . كذلك فإن ما ذكر من تصرف هرقل وأقواله بعد تلقيه لكتاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيه الكثير من المبالغة ، ولكننا مع ذلك نتفق مع ما ذكره الأنصاري عن موقف هرقل وموقف كسرى من دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، مما يجعلنا نعتقد أن هناك على الأقل قدراً من المرونة من قبل هرقل وغيره من زعماء النصارى تجاه الدعوة الإسلامية . فإذا كان أسلاف هؤلاء النصارى من الرهبان ، كما تحدثنا المصادر ، قد تنبأوا بظهور نبيٍّ يُبعث من بعد عيسى ، بل إن بعضهم رأى في الرسول صلى الله عليه وسلم علامات النبوة في مراحل مبكرة من حياته ، فما الذي يمنع من أن تكون تلك الأخبار لاتزال متداولة أو عالقة بالأذهان خاصة وأن الفترة الزمنية بين تاريخ بعض هذه النبوءات وبين عهد هرقل ليست طويلة .

رسالة الرسـول صلى الله عليه وسلم إلى المقوقس حاكم الإسكندريـة

بعث الرسول صلى الله عليه وسلم حاطب بن أبي بلتعة إلى مصر يحمل كتابًا إلى المقوقس حاكم الإسكندرية يدعوه فيها إلى الإسلام ، وقد جاء في الكتاب : « من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (وفي رواية : عبدالله ورسوله) إلى المقوقس عظيم القبط ، سلامٌ على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإني أدعوك بدعاية الإسلام فأسلم تسلم ، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين (وفي رواية) فإن توليت فعليك إثم القبط . ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ »(٩٤).

ويقال إن المقوقس ، بعد أن جادله حاطب ، قال : قد كنت أعلم أن نبيًا قد بقي ، وقد كنت أظن أن مخرجه الشام ، وهناك كانت تخرج الأنبياء من قبله ، فأراه قد خرج في العرب في أرض جهد وبؤس ، والقبط لا تطاوعني في اتباعه ، ولا أحب أن يعلم بمحاورتي إياك ، وسيظهر عليّ البلاد ، وينزل أصحابه من بعده بساحتنا هذه حتى يظهروا على ما ههنا وأنا لا أذكر للقبط من هذا حرفًا فارجع إلى صاحبك . ثم دعا كاتبًا يكتب بالعربية فكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم : « لمحمد بن عبدالله من المقوقس عظيم القبط ، سلام عليك : أما بعد! فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه ، وما تدعو إليه ، وقد علمت أن نبيًا قد بقي وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام وقد أكرمتُ رسولك وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان في القبط عظيم ، وبكسوة وأهديت إليك بغلة لتركبها ، والسلام عليك »(٩٥).

إنْ كانت هذه الرسالة ، بهذه الصيغة أو بصيغة غيرها مما ورد في روايات المؤرخين المختلفة ، هي بالفعل ما كتبه المقوقس للرسول صلى الله عليه وسلم أم لا ، فإن هذا لا ينفي الحقيقة أن المقوقس قد بعث برد ما على كتاب النبي صلى الله عليه وسلم مع حاطب وأرسل إليه معه بعض الهدايا ، وأرسل إليهً مارية القبطية التي تزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم وأنجب منها ابنه إبراهيم ، وهذه حقيقة ثابتة .

ومن هذا المنطلق فإنه ليس بمستبعد أن يكون فيما ذُكر عن المقوقس من تصديقه برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم جانب كبيرٌ من الحقيقة . فالمقوقس لم يكن مجبرًا على هذا الموقف الذي وقفه والذي عبرت عنه هذه الهدايا التي بعث بها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، في وقت كان فيه المقوقس في قوة وعزّة ، وهو يملك ناصية الحكم في مصر ، بينما لم تتعد سلطة الأمة الإسلامية الناشئة حدود المدينة المنورة .

رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم إلي الحارث بن أبي شمر الغساني أو إلى جبلة بن الأيهم الغساني

تختلف الروايات هنا عما إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد بعث بهذه الرسالة إلى الحارث الغساني أم إلى جبلة الغساني ، فابن هشام يختلف مع ابن إسحاق ويقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث شجاعًا إلى جبلة بن الأيهم ، أما محمد بن سعد[٩٦] فقد ذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث شجاعَ بن وهب إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ، وقد جاءه بغوطة دمشق وكان مشغولاً بالاستعدادات لاستقبال هرقل الذي كان في طريقه إلى الشام . ولم يستجب الحارث لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ بل إنه عزم على المسير إليه (في المدينة) ولكنه كتب إلى قيصر يستشيره في ذلك فأمره ألا يفعل وطلب منه أن يوافيه بإيلياء .

وفي رواية أخرى ذكر ابن سعد[٩٧] أن الرسول صلى الله عليه وسلم كتب إلى جبلة بن الأيهم ملك غسان (دون أن يذكر اسم مبعوثه إليه) يدعوه إلى الإسلام ، فأسلم وكتب بإسلامه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهدى له هدية ، ولم يزل مسلمًا حتى كان في زمان عمر بن الخطاب حيث ارتد نصرانيًا وترحل بقومه حتى دخل أرض الروم إثر حادثة وقعت له مع رجل مسلم[٩٨] .

رغم اختلاف الروايات ، فمن الواضح أن حكام الغساسنة لم يكونوا يملكون القرار في التصرف حيال ما كان يحدث ببلاد العرب . أما إسلام جبلة بن الأيهم فحقيقة ثابتة ، وكذلك ارتداده عن الإسلام ، ولعله أسلم بعد أن شعر أن دولة الروم أصبحت غير قادرة على مواجهة القوة الإسلامية الناشئة .

رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ملك الحبشة

بعث الرسول صلى الله عليه وسلم عمرو بن أمية الضمري برسالتين إلى النجاشي ملك الحبشة يدعوه في إحداهما إلى الإسلام؛ وقد كانت استجابة النجاشي لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم قد حدثت قبل ذلك وجاء ذكرها فيما ورد من أخبار المسلمين المهاجْرين إلى الحبشة ، فقد رأينا من قبل أنه نتيجة للحوار الذي دار بين جعفر بن أبي طالب والنجاشي حول عيسى ابن مريم وأمه ، أعلن النجاشي إسلامه . ولكن يبدو أنه كان يخفي هذا الأمر خوفًا على نفسه من الأحباش وبخاصة رجال الدين ، تمامًا كما كان هرقل يخشى الروم على نفسه .

مهما يكن من أمر فان هناك رواية أخرى تقول إن النجاشي الذي كتب إليه رسول الله صلى

الله عليه وسلم ليس بالنجاشي الذي صلى عليه . وقد ذُكر أن وفاة هذا الأخير كانت في رجب سنة تسع من الهجرة(٩٩).

وإذا أخذنا في الاعتبار أن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم للنجاشي كانت في السنة السادسة للهجرة - أي في سنة هدنة الحديبية حيث توافق ذلك أيضًا مع عودة المهاجرين من الحبشة في مطلع سنة سبع من الهجرة - فلابد أن يكون هذا النجاشي الذي تلقى الكتاب هو نفس النجاشي الذي قيل إن الرسول صلى الله عليه وسلم صلى عليه عند وفاته سنة تسع للهجرة؛ ومما يقوي هذا الاعتقاد ما ذُكر من أن عمرو بن العاص، وكان صديقًا للنجاشي، قد عزم على ترك مكة والهجرة إلى الحبشة للإقامة في جوار النجاشي . وقد تصادف وجوده هناك مع حضور عمرو بن أمية الضمري الذي حمل كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي، وقد طلب عمرو بن العاص من النجاشي أن يسلمه عمرو الضمري ليقتله، ولكن النجاشي ضربه على وجهه حتى أسال دمه؛ فعلم عمرو بإسلام النجاشي الذي نصحه أن يسلم فأسلم على يدي النجاشي ثم عاد إلى بلاده حيث توجه إلى المدينة فأعلن إسلامه وانضم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم(١٠٠).

وخلاصة القول، إننا إذا تتبعنا أخبار هجرة المسلمين إلى الحبشة منذ بدايتها نستطيع أن نقول إن النجاشي الذي رحَّب بالمسلمين وآواهم في بلاده والنجاشي الذي تلقى كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم سنة ست للهجرة، فأسلم، والنجاشي الذي توفي مسلمًا سنة تسع للهجرة ماهو إلا شخص واحد، حيث إنه لم يرد في هذه الأخبار أن نجاشي الحبشة قد توفي وحلَّ محله آخر .

أما الرسالة الثانية التي حملها عمرو بن أمية الضمري للنجاشي فقد كانت تتعلق بموضوعين، أولهما أن يزوجه أم حبيبة بنت أبي سفيان التي كانت قد هاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش، فتنصَّر ومات هناك بالحبشة؛ وثانيهما أن يعمل النجاشي على إرسال من كان ببلاده من المسلمين المهاجرين، لأنه لم تعد هناك حاجة لبقائهم بعد أن تمت الهدنة مع قريش في الحديبية .

وإنْ كان لنا من تعليق على موقف الحبشة وحاكمها في ذلك الوقت تجاه الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته، فإننا نستطيع أن نقول إنه موقف إيجابيٌّ إلى حد بعيد . وفي موقف مثل هذا لا يتوقع الإنسان أن تكون بلاد الحبشة في عهد هذا النجاشي على علاقة حسنة بالدولة البيزنطية . فعلى أقل تقدير لم نسمع عن أي محاولة من قبَل إمبراطور الروم لاستخدام الحبشة للقضاء على الأمة الإسلامية، كما فعلت من قبل عندما تَعرض النصارى في اليمن للاضطهاد

من قبل ذي نواس - ملك حمْيَر - ، فأوعزت دولة الروم للأحباش بمساعدة النصارى هناك فحدث الغزو الحبشي لبلاد اليمن ومن ثم جرت محاولتهم لهدم الكعبة الشريفة[١٠١]، ولم يكن هذا الحدث بالتاريخ البعيد عن الأحداث التي نحن بصددها .

المواجهة الحربية

كانت المرحلة التي تلت بعث الرسول صلى الله عليه وسلم رسائله إلى الزعماء والملوك هي مرحلة المواجهة ، حتى يتبع القول بالفعل . لقد أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم مبعوثيه يحملون رسائله إلى حاكمي أكبر دولتين عرفهما التاريخ في ذلك الوقت ، هما دولة الروم البيزنطيين ، ودولة الفرس ، وإلى من يوالونهم من كبار الزعماء العرب ، يدعوهم جميعا إلى الإسلام ، ويحذرهم الرفض . حدث هذا في مطلع العام السابع للهجرة ، والأمة الإسلامية لم تتجاوز سيادتها حدود المدينة المنورة . وهنا تكمن عظمة الرسول صلى الله عليه وسلم . فكثير من المسلمين ، ناهيك عن الكفار ، كانوا يرون أن مقارعة الروم والفرس شيء محال وبعيد المنال .

ولكن لم يمض وقت طويل على ذلك حتى بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم في إرسال البعوث الحربية لتلك البلاد التي سبقت إليها رسائله ، خاصة بلاد الشام . ففي جمادى الأولى سنة (٨)هـ أرسل سرية بقيادة زيد بن حارثة إلى مؤتة ، ومعه ثلاثة آلاف من المسلمين . وعلى الرغم من أن الأعداد التي ذكرت للروم وحلفائهم من العرب مبالغ فيها ، إلا أن أعدادهم كانت في الغالب تفوق أعداد المسلمين كثيراً[١٠٢]، مما جعل الأخيرين يفكرون في البداية في طلب الإمدادات من الرسول صلى الله عليه وسلم . ولكنهم أخيراً تشجعوا والتحموا بأعدائهم ، فاستشهد قادتهم الثلاثة الذين سماهم الرسول صلى الله عليه وسلم (زيد بن حارثة ، وجعفر بن أبي طالب ، وعبدالله بن رواحة) مما اضطر الجيش للانسحاب إلى المدينة .

لاشك أن سرية مؤتة ، رغم أن المسلمين لم يتمكنوا فيها من تحقيق نصر على أعدائهم ، قد حققت هدفها بإظهار مصداقية الرسول صلى الله عليه وسلم وفق ما جاء في رسائله . وكانت هذه السرية بمثابة إنذار للروم وحلفائهم من العرب أن الأمة الإسلامية جادة في تحقيق أهدافها[١٠٣].

غزوة تبوك

في رجب سنة (٩)هـ بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم يستعد لغزو الروم من جديد . فدعا المسلمين للخروج وقاد الجيش بنفسه ، وكان أكبر جيش يخرج تحت قيادة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه

وسلم منذ أن نشأت الأمة الإسلامية ، إذ بلغ عدد المقاتلين فيه ثلاثين ألفًا .

الحقيقة ، أنه ليس واضحًا تمامًا ماهو موقف الروم من هذا الجيش الضخم الذي وصل إلى مشارف البلاد التي يسيطرون عليها في الشام . وكما رأينا مما ذكر آنفا أن هرقل إمبراطور الروم ، بعد أن يئس من إقناع كبار رجال الدين في دولته بالوصول إلى حل بشأن الرسالة التي وصلته من الرسول صلى الله عليه وسلم ، رجع إلى القسطنطينية . ومع أننا لا نعرف بالضبط التاريخ الذي غادر فيه هرقل الشام ، إلا أن وصول جيش كبير للمسلمين بقيادة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تبوك ، لاشك قد أثار الخوف والهلع في نفوس الكثيرين من سكان هذه البلاد ، وبخاصة المجاورة لتبوك . وليس أدل على ذلك من قبول أهالي بعض القرى المطلة على ساحل البحر الأحمر ، ومعظمهم من اليهود والنصارى ، للصلح مع الرسول صلى الله عليه وسلم(١٠٤) .

كان من الذين حضروا للرسول صلى الله عليه وسلم يوحنه بن رؤبة صاحب أيلة الذي خاطبه الرسول صلى الله عليه وسلم . وكانت أيلة مدينة غنية على ساحل البحر الأحمر قليلة الزراعة وغالبية سكانها من اليهود الذي يعملون في صيد السمك ، ولكنها كانت رغم غلبة العنصر اليهودي عليها، مركزًا مسيحيًا هامًا ، وكان حاكمها يوحنه بن رؤبة أسقفًا نصرانيًا(١٠٥) .

حضر مع يوحنه أيضا أهالي جرباء واذرح وبعض أهالي الشام وأهالي اليمن الذين كانوا يقيمون في هذه القرى ، فصالحهم على أن يدفعوا له الجزية ، وكان مقدارها على أهل أيلة ثلثمائة دينار في السنة ، وعلى أهل جرباء وأذرح مائة دينار(١٠٦) .

من الواضح أن أهالي هذه القرى وجدوا أن مصلحتهم تقتضي مهادنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والوصول معه إلى اتفاق بعد أن لمسوا هذه القوة الإسلامية المتنامية . ولعلهم أحسوا من جهة أخرى أن الروم لم يعودوا قادرين على حمايتهم أو حماية الشام من هذا المد الإسلامي القادم ، فها هو الرسول صلى الله عليه وسلم يمكث في نواحي تبوك بضع عشرة ليلة دون أن تعترضه أي قوة من الروم أو حلفائهم من العرب(١٠٧) .

سرية دومة الجندل

عند وصوله إلى تبوك بعث الرسول صلى الله عليه وسلم من هناك خالد بن الوليد إلى دومة الجندل(١٠٨) التي كان يحكمها أكيدر بن عبد الملك ، وهو رجل نصرانيٌ من كندة . وقد استطاع خالد بن الوليد أن يقبض على أكيدر ويحضره إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذي حقن

دمه بعد أن أعلن إسلامه[١٠٩]، ثم أرجعه إلى بلاده . ولا تخفى أهمية دومة الجندل التي تقع على الطريق التجاري الذي يربط العراق بالشام ، وكانت هي نفسها سوقًا هامة للقبائل العربية في تلك النواحي .

الخاتمة

ذكرنا في مقدمة بحثنا هذا أننا سنتناول بالدراسة النصوص التي وردت في كتاب السيرة النبوية لابن هشام عن موقف النصارى من نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته . وقد كان اختيارنا للنصوص الواردة في سيرة ابن هشام نظرًا إلى أن هذه السيرة تنسب إلى محمد ابن إسحاق المتوفى سنة (١٥١)هـ ، فهي بذلك أقدم ما وصلنا عن تاريخ تلك الفترة من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم .

وعلى الرغم من أن البحث جعل من نصوص سيرة ابن هشام المرتكز الأساسي للدراسة ، إلا أنه كان من الضروري ، عند تحليل هذه النصوص ، مقارنتها ببعض ما ورد حول نفس الموضوع في كتب السيرة الأخرى . ومن هذا المنطلق ، فإن أول نتيجة توصلنا إليها هي التباين الكبير في الروايات المختلفة التي وردت في هذه النصوص ، والتي تعكس بعض المبالغات في أقوال وأفعال إمبراطور الروم - هرقل - عند تلقيه كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم .

أما فيما يتعلق بالموضوعات الخمسة التي حددناها لدراسة النصوص ، فقد كشفت لنا نصوص القسم الأول منها أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى لم يكن لديهم شك في أن نبيًا سيبعث ؛ وكان كل منهما يعتقد أن هذا النبي سيكون منه . وكانت مفاجأة لهم أن يكون هذا النبي من العرب ؛ ورغم اقتناع الكثيرين منهم بصحة رسالته ، إلا أن الحسد منعهم من التصديق به .

أما فيما يتعلق بنصوص القسم الثاني فقد اتضح لنا من خلالها أن بلاد الحبشة ، ولحسن حظ المسلمين ، كان يحكمها في ذلك الوقت حاكم عادل واسع الأفق ، منعه عدله وسعة أفقه من طرد المسلمين الذين لجأوا إلى بلاده أو الإساءة إليهم مسطرًا بذلك موقفًا إيجابيًا من دولة نصرانية كانت على الدوام ترتبط بدولة الروم البيزنطيين بعلاقات هي أقرب إلى التبعية .

ليس هذا فحسب ، بل إن النجاشي - حاكم الحبشة - اعتنق الإسلام ، مما جعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو المسلمين لأداء صلاة الغائب عليه عند وفاته سنة (٩)هـ . وليس هناك ما يدعونا للتشكيك في إسلام النجاشي . أما ما حدث في الحبشة بعد وفاة هذا النجاشي واعتلاء عرشها آخر معاد للمسلمين ، فلم يعد أمرًا هامًا بالنسبة للأمة الإسلامية ، لأنها في

ذلك الوقت كانت قد وقفت على أرجلها ووحدت القبائل العربية تحت رايتها وبدأت جيوشها تطرق أبواب الشام .

ومن نصوص القسم الثالث التي تتحدث عن قدوم وفد نصارى نجران إلى المدينة لمقابلة الرسول صلى الله عليه وسلم نخلص إلى أنه قد تم في هذا اللقاء حسم قضيتين هامتين : القضية الأولى كانت تتعلق بالاعتقادات والأفكار الخاطئة التي يتبناها النصارى حول المسيح عليه السلام وأمه . وقد جاء الرد على ذلك فيما نزل من القرآن الكريم من حقائق علميّة توضح حقيقة عيسى عليه السلام وأمه مريم؛ ثم ختم ذلك بالتحدي الكبير عندما أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يدعو هؤلاء النصارى إلى الملاعنة إن هم أصروا على موقفهم ، فكانت النتيجة أنهم رفضوا ملاعنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فحسمت بذلك هذه القضية وأصبح إباؤهم الملاعنة دليلاً ضدهم ونصراً كبيرًا للإسلام سيظل باقيًا على مر العصور .

أما القضية الثانية التي تم حسمها فكانت تتعلق بطبيعة علاقتهم بالأمة الإسلامية . وقد تم الاتفاق بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبينهم على أن يدفعوا له الجزية في مقابل منحهم الحرية الدينية والأمن والأمان لهم ولممتلكاتهم ومعابدهم .

أما نصوص القسم الرابع فنتوصل من خلالها إلى حقيقة هامة ، وهي أنه بقدوم وفد نصارى نجران إلى المدينة ولقائهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وحضور يهود المدينة لهذا اللقاء ، فإنه قد جرى أول حوار عرفه التاريخ بين أصحاب هذه الديانات الثلاث ، الإسلام واليهودية والنصرانية .

ولاشك أن هذا اللقاء قد أكد حقيقة هامة ، وهي أن الإسلام لا ينكر أيا من رسالات الأنبياء ولا يطعن في أي من الرسل والأنبياء كما يفعل اليهود والنصارى الذين يطعنون في بعضهم بعضًا .

أما النصوص التي يضمها القسم الخامس فنستطيع أن نستخلص منها الكثير من النتائج الهامة . فالرسائل التي بعث بها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والحكام كانت بمثابة الإنذارات لبداية مرحلة جديدة في العلاقات بين الأمة الإسلامية وجيرانها من القوى النصرانية ، وهي مرحلة المواجهة العسكرية . وقد خرجت رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة وهي تحمل هذه الإنذارات في وقت كانت فيه الأمة الإسلامية لم تخرج حدودها بعد عن نطاق المدينة .

وإذا كان هناك من سخر من مخاطبة أمة ناشئة لأكبر قوتين عسكريتين وسياسيتين عرفتا آنذاك (الروم والفرس) فإن الوقت لم يطل لتتحول هذه السخرية إلى دهشة تعقد ألسنة أعداء

الإسلام عندما بدأت الجيوش الإسلامية تجتاح وتفتح البلاد التي وصلتها رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم قبل سنوات قلائل .

وختامًا ، فمن الممكن القول إن موقف النصارى من نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته كان بصفة عامة موقفًا معتدلاً ، سواء تمثل ذلك في موقف النجاشي من المسلمين المهاجرين إلى بلاده ، أو في موقف قيصر الروم الذي لم يكن بأي حال من الأحوال موقفًا عدائيًا تجاه مبعوث الرسول صلى الله عليه وسلم (كما كان الحال بالنسبة لكسرى فارس مثلا) ، أو في موقف المقوقس حاكم مصر ، الذي أحسن استقبال مبعوث الرسول صلى الله عليه وسلم وبعث إليه معه بالهدايا . هذا بالإضافة إلى مجموعات النصارى المتفرقة في نجران وأيلة ودومة الجندل والتي استسلمت للأمة الإسلامية دون مقاومة أو قتال .

الهـــــــوامش

(١) **القرآن الكريم** : سورة المائدة ، الآية ٨٢ .

(٢) هذه هي التسمية التي أطلقها القرآن الكريم على الذين كانوا يعتقدون أنهم يتبعون المسيحية وتعاليم المسيح ، وهي قد دخلها الكثير من التحريف وبخاصة على يد بعض اليهود .

انظر : **المصري ، جميل عبدالله** : *أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري* ، الطبعة الأولى ، المدينة المنورة ، مكتبة الدار (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م) ، ص ص ٣٤-٣٦ .

(٣) **ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك** ، « *السيرة النبوية* » ، الطبعة الثالثة ، أربعة أجزاء ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م) ، الجزء الأول ، ص ص ٢٣٨-٢٤٠ ؛ الجزء الثاني ، ص ٧٧ .

السمهودي ، نور الدين علي بن أحمد ، « *وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى* » ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثالثة ، جزءان في مجلد واحد ، بيروت ، دار أحياء التراث العربي ، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ، الجزء الأول ، ص ص ١٦٠-١٦١ .

إلى جانب هذا فإن هجرة اليهود إلى الحجاز كان من أسبابها أيضًا ما لا قوه من اضطهاد على يد الرومان في بلاد الشام ، انظر **المصري** ، مرجع سابق ، ص ص ٣٠-٣١ .

(٤) **المصري** ، مرجع سابق ، ص ٤٠ .

Hitti, P.K., *"Syria : A Short History"*, London, Macmillan and Co. Ltd. (1959), pp. 106-107.

Glubb, Sir John Bagot, *"The Great Arab Conquests"*, London, Hodder and Stoughton (1963), p. 25 f.

(٥) **Glubb,** *op. cit.*, p. 25.

(٦) انظر **ابن هشام** ، *السيرة النبوية* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢١٥ .

(٧) سورة النحل ، الآية ١٠٣ .

(٨) **عمورية** ، بلد في بلاد الروم ... وهي التي فتحها المعتصم في سنة ٢٢٣هـ . (**ياقوت الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله** ، « معجم البلدان » ، خمسة أجزاء ، بيروت ، دار صادر (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ، الجزء الرابع ، ص ١٥٨ ».

(٩) نصيبين : بالفتح ، ثم الكسر ثم ياء علامة الجمع الصحيح ، مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادة القوافل من الموصل إلى الشام .
(انظر : **ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٨٨) .

(١٠) عذق : يعني النخلة عند أهل الحجاز ؛ انظر **ابن منظور** ، **أبو الفضل جمال الدين بن مكرم** ، « لسان العرب » ، خمسة عشر جزءاً ، بيروت ، دار صادر (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) ، الجزء العاشر ، ص ٢٣٨ .

(١١) بنو قيلة هم الأوس والخزرج ، وقيل إنها أمهم نسبوا إليها ، وهي قيلة بنت كاهل بن عذرة بن سعد بن زيد ابن ليث بن سود بن أسلم بن الحاف بن عضاعة (**ابن هشام** ، السيرة النبوية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٤٦) .

(١٢) بقيع الغرقد : أصل البقيع في اللغة : الموضع الذي فيه أروم الشجر من ضروب شتى ، وبه سمي بقيع الغرقد ... وهو مقبرة أهل المدينة ، وهي داخل المدينة . (**ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٤٧٣) .

(١٣) **القرآن الكريم** : سورة البقرة ، الآية ١٤٦ ؛ سورة المائدة ، الآية ٨٣ ؛ سورة الأعراف ، الآية ١٥٧ ؛ سورة الإسراء ، الآيتان ١٠٧ ، ١٠٨ ؛ سورة القصص ، الآيتان ٥٢ ، ٥٣ ؛ سورة الصف ، الآية ٦ .

(١٤) **ابن كثير ، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل** ، « *السيرة النبوية* » ، تحقيق مصطفى عبد الواحد ، أربعة أجزاء ، القاهرة (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) ، الجزء الأول ، ص ص ٣٢٩-٣٣٠) .

(١٥) مر الظهران ، ويقال مر ظهران : موضع على مرحلة من مكة . وقيل مر القرية ، والظهران هو الوادي ؛ وبمر عيون كثيرة ونخل وجميز . (انظر **ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ١٠٤) .

(١٦) **ابن كثير** ، *السيرة* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٢٢ .

(١٧) **أبو نعيم ، أحمد بن عبد الله الأصبهاني** ، « *دلائل النبوة* » ، جزء واحد ، (دون مكان نشر أو ناشر) (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ، ص ص ١٢٤-١٢٩ .

(١٨) **أبو نعيم** ، *دلائل النبوة* ، مرجع سابق ، ص ص ١٢٩-١٣١ .

(١٩) **البيهقي ، أبوبكر أحمد بن الحسين** ، « *دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة* » ، وثق أصوله وخرّج حديثه وعلق عليه الدكتور عبد المعطى قلعجي ، الطبعة الأولى ، سبعة أجزاء ، بيروت ، دار الكتب العلمية (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ، الجزء الثاني ، ص ص ٢٤-٢٩ .

(٢٠) **ابن سيد الناس ، الحافظ أبو الفتح محمد** ، « *عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير* » ، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحي الدين ستو ، الطبعة الأولى ، المدينة المنورة ، مكتبة دار التراث ؛ بيروت/ دمشق ، دار ابن كثير ، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م) ، الجزء الأول ، ص ص ١٠٥-١٠٧ وص ١٠٨ .

(٢١) **ابن كثير** ، *السيرة* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ص ٢٤٦-٢٤٨ .

(٢٢) **الصالحي ، الإمام محمد بن يوسف** ، « *سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد* » ، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود/ الشيخ علي محمد معوض ، الطبعة الأولى ، اثنا عشر جزءاً ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ، الجزء الثاني ، ص ١٤١ ، ١٤٤ .

(٢٣) **الصالحي** ، *سبل الهدى والرشاد* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٤٤ .

القسطلاني ، أحمد بن محمد ، « *المواهب اللدنية بالمنح المحمدية* » ، تحقيق صالح أحمد الشامي ، الطبعة الأولى ، أربعة أجزاء ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م) ، الجزء الأول ، ص ١٨٩ .

(٢٤) تقول بعض الروايات إن عمره صلى الله عليه وسلم كان وقتذاك تسع سنين (**ابن سيد الناس** ، *عيون الأثر* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٠٥) وتميل غالبية الروايات إلى جعل سنه اثنى عشر سنة (**ابن سعد ، أبو عبد الله محمد** ، « *كتاب الطبقات الكبرى* » ، ثمانية أجزاء ، بيروت ، دار صادر (١٩٦٠م) ، الجزء الأول ، ص ١٢١ ؛ **الصالحي** ، *سبل الهدى والرشاد* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٤٠) .

(٢٥) **أبو شهبة ، محمد بن محمد** ، « *السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة* » ، الطبعة الأولى ، جزءان ، دمشق ، دار القلم (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م) ، الجزء الأول ، ص ٢١٢ .

(٢٦) هي خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي ، تزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم وعمره خمس وعشرين سنة وهي بنت أربعين سنة . (انظر : **ابن سعد** ، *الطبقات* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ١٦-١٨) .

(٢٧) **ابن هشام** ، *السيرة* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٥٣ .

(٢٨) **السهيلي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله** ، « *الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام* » ، قدم له وعلق عليه وضبطه طه عبد الرءوف سعد ، الجزء الأول فقط ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ، (دون مكان نشر أو تاريخ) ، الجزء الأول ، ص ٢٥٥ .

(٢٩) **ابن كثير** ، *السيرة* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ص ١٦٤-١٦٥ .

(٣٠) **ابن كثير** ، *السيرة* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٥٦ .

(٣١) انظر : **ابن سعد** ، *الطبقات* ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ٨٩ ؛ **المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين** ، « *مروج الذهب ومعادن الجوهر* » ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، أربعة أجزاء ، صيدا/ بيروت ، المكتبة المصرية ، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ، الجزء الأول ، ص ص ٧٤-٧٥ .

(٣٢) **أبو شهبة** ، *السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٧٩ .

(٣٣) **القرآن الكريم** ، سورة النحل ، الآية ١٠٣ .

(٣٤) الأدم : جمع أديم ، والأديم الجلد ، وقيل الأحمر ، وقيل هو المدبوغ ، ابن منظور : (لسان العرب ، مرجع سابق ، الجزء الثاني عشر ، ص ٩) .

(٣٥) أول سورة مريم .

(٣٦) سورة القصص ، الآيات ٥٢-٥٥ .

(٣٧) **عابدين ، عبد المجيد** ، « *بين الحبشة والعرب* » ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، (دون تاريخ) ، ص ٢ .

(٣٨) يقول جواد علي (**علي ، جواد** ، « *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام* » ، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار العلم للملايين ؛ بغداد ، مكتبة النهضة ، (١٩٦٩م) ، الجزء الثالث ، ص ص ٤٥١-٤٥٢) يقول : « يظن أن مملكة أكسوم التي ظهرت في أوائل النصرانية قد كانت دولة أقامها العرب الجنوبيون في تلك البلاد وقد كان ملوك أكسوم وثنيين بقوا على وثنيتهم إلى القرن الرابع أو مابعد ذلك للميلاد . ويظن أن الملك عزانا ، وهو ابن الملك إيلا عميدا **Ella Amida** وهو أول ملك تنصر من ملوك هذه المملكة ، وذلك لعثور الباحثين على آثار تعود إلى عصره ترينا القديمة منها أنه كان وثنيًا وترينا الحديثة منها أنه كان نصرانيًا » .

(٣٩) انظر : **ابن هاشم** ، *السيرة النبوية* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ص ٥٠-٩٢ ؛ **جواد علي** ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٧ .

Encyclopaedia of Islam: Article *"Habshat"*, edited by **B. Lewis and others**, New Ed., Leiden/ London, E.J. Brill and Luzac Co. (1971), Vol. III, pp. 9-10.

(٤٠) **ابن هشام**، *السيرة النبوية*، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٣٤٩ .

(٤١) **المصري**، مرجع سابق، ص ٦١ .

(٤٢) سورة المائدة، الآية ٨٢ .

(٤٣) **المصري**، مرجع سابق، ص ١٤٢ .

(٤٤) **قاسم، عون الشريف**، « *نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم* »، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، (١٤٠١هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٩٨ .

(٤٥) **الصعيدي، عبد المتعال**، « *السياسة الإسلامية في عهد النبوة* »، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الفكر العربي (دون تاريخ)، ص ١٥١ .

(٤٦) **الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير**، « *تاريخ الرسل والملوك* »، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، عشرة أجزاء، القاهرة، دار المعارف بمصر، (١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م)، الجزء الثاني، ص ٣٢٨ .

(٤٧) **ابن هشام**، *السيرة النبوية*، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ص ٣٥٩-٣٦١ .

(٤٨) **ابن هشام**، *السيرة النبوية*، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٣٦٣ .

(٤٩) **البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر**، « *أنساب الأشراف* »، تحقيق محمد حميد الله، القاهرة، الجزء الأول فقط، (١٩٥٩م)، الجزء الأول، ص ٢٢٩ .

(٥٠) **البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم**، « *صحيح البخاري* »، ثمانية أجزاء في أربعة مجلدات، استانبول، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، (دون تاريخ)، الجزء الثالث، ص ١٢٢ ؛ **ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل**، « *البداية والنهاية في التاريخ* »، الطبعة الأولى، أربعة عشر جزءاً في سبعة مجلدات، بيروت، مكتبة المعارف/ الرياض، مكتبة النصر، (١٩٦٦م)، الجزء الثالث، ص ٧٧ .

(٥١) **ابن هشام**، *السيرة النبوية*، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص ٤٢ .

(٥٢) **ابن هشام**، *السيرة النبوية*، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص ٤٢ .

(٥٣) الحِبَرَة: ضرب من برود اليمن منمر، والجمع حِبَرٌ وحِبَرَات ؛ **ابن منظور**، *لسان العرب*، مرجع سابق، الجَزء الرابع، ص ١٥٩ .

(٥٤) سورة مريم، الآية ٢١ .

(٥٥) **ابن هشام**، *السيرة النبوية*، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ٢٠٣ .

(٥٦) المصدر السابق، الجزء الثاني، ص ٢١٥ ؛ انظر: **المصري**، مرجع سابق، ص ص ٤١-٤٢

(٥٧) **ابن هشام**، *السيرة النبوية*، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص ٢٢٦ .

(٥٨) **ابن شبة، أبو زيد عمر**، « *كتاب تاريخ المدينة المنورة* »، تحقيق فهيم محمد شلتوت، أربعة أجزاء، جدة، دار الأصفهاني للطباعة، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، الجزء الثاني، ص ص ٥٨٠-٥٨٦ ؛ **ابن سعد**، *الطبقات*، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٣٥٨ .

(٥٩) سورة البقرة، الآية ١١٣ .

(٦٠) سورة البقرة ، الآية ١١٨

(٦١) سورة البقرة ، الآية ١٣٥ .

(٦٢) سورة البقرة ، الآية ١٤١ .

(٦٣) سورة آل عمران ، الآيات ٦٥-٦٨ .

(٦٤) سورة آل عمران ، الآيتين ٧٩ ، ٨٠ .

(٦٥) سورة البقرة ، الآية ١٣٦ .

(٦٦) سورة المائدة ، الآية ٥٩ .

(٦٧) **المصري** ، مرجع سابق ، ص ص ٨٧-٨٩

(٦٨) كان أبو عامر ، عبد عمرو بن صيفي ، أحد بني عمرو بن عوف من الأوس ، وبسبب ميوله للنصرانية وذهابه كثيراً إلى الشام واتصاله بالرهبان سمي بالراهب . ويبدو أنه علم من النصارى بأمر ظهور نبي ، وكان يمنى نفسه بذلك ، أي أن تأتيه الرسالة . وعندما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم مهاجراً إلى المدينة ذهب إليه أبو عامر وسأله عما جاء به ، ولكنه لم يقتنع بما أخبره به الرسول صلى الله عليه وسلم وادعى أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء في الحنيفية بأشياء ، لم تكن فيها . ومنذ ذلك الوقت أصبح أبو عامر مباعداً للرسول صلى الله عليه وسلم ، بل إنه قام بالكثير من الأعمال العدائية ضد الأمة الإسلامية بتحريضه لبعض من تبعه على رأيه من قومه الأوس ، فسماه الرسول صلى الله عليه وسلم الفاسق بدلاً عن الراهب . (انظر : **ابن هشام** ، *السيرة النبوية* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ٢٢٦-٢٢٧ ؛ **البلاذري** ، *أنساب* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ص ٢٨١-٢٨٢) .

(٦٩) **المصري** ، مرجع سابق ، ص ١٠٠ .

(٧٠) معان : مدينة في طرف بادية الشام تلقاء الحجاز من نواحي البلقاء (**ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ١٥٣) .

(٧١) مآب : وهي مدينة في طرف الشام من نواحي البلقاء (**ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣١) .

(٧٢) مشارف : جمع مشرف : قرى قرب حوران منها بصرى من الشام ثم من أعمال دمشق ... وقد جعلها ابن إسحاق في حديثه عن مؤتة قرية بعينها (**ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ١٣١) .

(٧٣) سورة التوبة ، الآية ٦٥ .

(٧٤) أيلة : بالفتح ، مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام ، وقيل هي آخر الحجاز ، وأول الشام ، وهي مدينة لليهود الذين حرم الله عليهم صيد السمك يوم السبت فخالفوا فمسخوا قردة وخنازير ، وبها (أي أيلة) في يد اليهود عهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم . (**ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٩٢) .

(٧٥) جرباء : موضع من أعمال عمان بالبلقاء من أرض الشام قرب جبال السراة من ناحية الحجاز (**ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١١٨) ؛ وأذرح : بالفتح ثم السكون وضم الواو والحاء المهملة : اسم بلد في أطراف الشام من أعمال السراة ثم من نواحي البلقاء وعمان مجاورة لأرض الحجاز ، وهي قريبة من الجرباء (**ياقوت** ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٢٩) .

(٧٦) **ابن هشام** ، *السيرة النبوية* ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٢٥٣ .

(٧٧) « بنو الأصفر هم الروم ، قيل : سموا بذلك باسم جدهم الأصفر بن روم بن عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ، قاله الحربي ، وقيل : بل لأن جيشًا من الحبشة غلب عليهم فوطئ نساءهم فولد لهم أولاد صفر فنسبوا إليهم ، قاله الأنباري ، والأول أشبه » أورد هذه الرواية الأنصاري (**أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن حديدة** ، « *المصباح المضئ في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي* » ، الطبعة الأولى ، جزءان في مجلد واحد ، بيروت ، دار الندوة الجديدة ، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ، ص ٢٤٧) . أما بالنسبة للرواية الأولى ، فقد أورد ابن منظور ، (*لسان العرب* ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٤٦٥) أيضًا حديثا نسبه إلى ابن عباس جاء فيه : « اغزو تغنموا بنات الأصفر ، قال ابن الأثير : يعني الروم » .

(٧٨) **ابن هشام** ، *السيرة النبوية* ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦٥ ؛ **الطبري** ، *تاريخ الرسل* ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٠٨ .

(٧٩) وفق الرواية التي أوردها ابن سعد (الطبقات ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٥٩) فإن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر دحية أن يدفع كتابه إلى عظيم بصرى ليدفعه بدوره إلى قيصر ، فدفعه عظيم بصرى إليه وهو يومئذ بحمص ، وكان يسير في طريقه إلى بيت المقدس حافي القدمين وفاءً لنذره إن انتصر على الفرس .

(٨٠) **الطبري** ، *تاريخ الرسل* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ٦٤٤-٦٤٩ ؛ انظر أيضًا : **ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن** ، « *الوفا بأحوال المصطفى* » ، تحقيق مصطفى عبد الواحد ، الطبعة الأولى ، جزءان ، القاهرة ، مطبعة السعادة (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م) ، الجزء الثاني ، ص ص ٧٢٠-٧٢٧ ؛ **الصعيدي** ، مرجع سابق ، ص ص ١٥١-١٥٥ ؛ **حميد الله ، محمد** ، « *مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة* » ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، دار الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع ، (١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م) ، ص ص ٨٠-٨٦ .

(٨١) يشير القرآن الكريم في سورة الروم لما حدث بين البيزنطيين والفرس ؛ وقد ذكر **الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير** ، « *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* » ، ثلاثون جزءًا ، القاهرة ، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) ، الجزء الواحد والعشرون ، ص ص ١٦-١٨ ، إن فارس كانت قد غلبت الروم . ثم جاء الروم فتغلبوا عليهم ، وقد حدث هذا في عهد هرقل ، وما مجيئه بيت المقدس إلا لهذا السبب ، أي لأداء صلاة الشكر . وقد ذكر أن المسلمين فرحوا يومئذ لانتصار الروم ، لأنهم أهل كتاب سماوي ، على الفرس المشركين وفي هذا دليل لايقبل الشك في تعاطف المسلمين مع النصارى ؛ انظر أيضًا **الطبري** ، *تاريخ الرسل* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص١٨٤-١٨٥ . (انظر أيضًا **الصعيدي** ، مرجع سابق ، ص ١٥٣) .

(٨٢) بصرى : موضع بالشام من أعمال دمشق وهي قصبة كورة حوران ، مشهورة عند العرب قديمًا وحديثًا . (**ياقوت** ، معجم *البلدان* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٤٤١) .

(٨٣) **الطبري** ، *تاريخ الرسل* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ٦٤٨-٦٥٢ .

(٨٤) وفي رواية أخرى : فإن عليك إثم الأريسين ، والأريس : من أَرَسَ يَأْرِسُ أرسًا إذا صار أريسًا ، وأرّسَ يؤرّس تأريسًا إذا صار اكّاراً ....، وقيل : إنما قال (الرسول صلى الله عليه وسلم) ذلك لأن الأكّارين كانوا عندهم من الفرس وهم عبدة النار وكان أهل السواد ، ومن هم على دين كسرى أهل فلاحة وإثارة

للأرض ، وكان أهل الروم أهل أثاث وصنعة ، فكانوا يقولون للمجوس أريسي ، نسبوهم إلى الأريس وهو الأكّار ، وكانت العرب تسميهم الفلاحين (**ابن منظور** ، *لسان العرب* ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ص ٤-٥) .

(٨٥) انظر : **ابن سعد** ، *الطبقات* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٧٦ ؛ وقد ذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم كتب إلى ضغاطر رسالة مع دحية .

(٨٦) **الطبري** ، *تاريخ الرسل* ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ٦٥٠-٦٥٢ .

(٨٧) **الأنصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ص ٢٤٠-٢٦٤ .

(٨٨) **القرآن الكريم** ، سورة آل عمران ، الآية ٦٤ .

(٨٩) عظيم بصرى هو حاكم بصرى الغساني من قبل الروم .

(٩٠) **الأنصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ٢٥١ .

(٩١) **الأنصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢ .

(٩٢) **الأنصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ٢٥٦ .

(٩٣) **الأنصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ٢٥٧ .

(٩٤) **الأنصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ٢٦٨ .

(٩٥) **ابن سعد** ، *الطبقات* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٦٠ ؛ **الأنصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ٢٦٩ ؛ **الصعيدي** ، مرجع سابق ، ص ١٥٦ ؛ قدم الأستاذ عون الشريف (مرجع سابق ، ص ص ٩٩-١٠٦) ، عرضًا جيداً للنصوص المختلفة التي وردت في المصادر عن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم للمقوقس ، وأوضح آراء الباحثين حولها ؛ وخلص من ذلك إلى أن الشكوك والاختلافات حول هذه الرسالة ، لا تعني رفضه رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم للمقوقس كحادثة تاريخية .

(٩٦) **ابن سعد** ، *الطبقات* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٦١ .

(٩٧) **ابن سعد** ، *الطبقات* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٦٥ .

(٩٨) يقال إن جبلة كان يسير يومًا في أحد الأسواق فداست رجله على بدوي من مزينة ، فلطم المزني جبلة ولم يدر من هو : فأخذ المزني وجيئ به إلى عامل الشام آنذاك أبي عبيدة بن الجراح وقيل له إن هذا لطم جبلة ، فقال أبو عبيدة فليلطمه جبلة ، ولكن جبلة قال إنه لا يساوي وجهه بوجه أعرابي جاء من عمق ، وأن هذا دين حري ألا يتبع ، فارتد وخرج بقومه إلى بلاد الروم . (انظر : **ابن سعد** ، *الطبقات* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٦٥) .

(٩٩) **الأنصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ص ٢٢٠-٢٢١ .

(١٠٠) **النصاري** ، *المصباح المضيء* ، مرجع سابق ، ص ص ٢٣٥-٢٣٧ .

(١٠١) **القرآن الكريم** ، سورة الفيل ؛ **ابن هشام** ، *السيرة النبوية* ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ص٦٧-٦٩ ؛ **جواد علي** ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ص ٥٠٧-٥٢١ .

(١٠٢) **الفيصل** ، **شكري** ، « *حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري* ، *دراسة تمهيدية لنشأة المجتمعات الإسلامية* » ، مطابع دار العربي بمصر ، (١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م) ، ص ١١ ؛ **المصري** ، مرجع سابق ،

ص ١٤٥ .

(١٠٣) في حديثه عن علاقة الأمة الإسلامية بالقبائل العربية في الشام، ينفي واط [Watt, W.M., "*Muhammad at Madina*", 2nd ed., Oxford, Clarendon Press, (1966), pp. 105-117]، أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم على علم بدخول المسلمين إلى بلاد الشام وامتلاكهم لها بعد طرد البيزنطيين منها واعتبر أن هذا مجرد بعد نظر . ولكن واط تجاهل حقيقة هامة، وهي أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد تنبأ بفتح الشام وبلاد فارس وغيرها من البلاد في السنة الخامسة للهجرة، يوم أن كان المسلمون يحفرون الخندق لصد قريش والأحزاب؛ وليس أدل على أن ما قاله لم يكن عبثًا، أن نبوءته تحققت بالكامل وفي خلال سنوات تعد على أصابع اليد .

(١٠٤) **قاسم**، مرجع سابق، ص ٨٨ .

(١٠٥) يفهم المرء من الرواية التي ذكرها محمد بن سعد (الطبقات، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢٩٠) وكأنما حضر يحنة بن رؤبة إلى المدينة، فقد ذكر في هذه الرواية أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بإنزاله عند بلال . ولكن الراجح أن لقاء يحنة بالرسول صلى الله عليه وسلم تم بنواحي تبوك .

(١٠٦) **الواقدي، محمد بن عمر**، «*كتاب المغازي*»، تحقيق مارسدن جونز، اكسفورد، (١٩٦٦)، الجزء الثالث، ص ١٠٣١؛ **ابن سعد**، *الطبقات*، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢٩٠؛ **المصري**، مرجع سابق، ص ١٥٩ .

(١٠٧) **خليل، عماد الدين**، «*تحليل للتاريخ الإسلامي، إطار عام*»، الطبعة الأولى، الدوحة، دار الثقافة، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص ٦٨ .

(١٠٨) دومة الجندل : وهي على سبع مراحل من دمشق، بينها وبين مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ... وعليها سور يتحصن به، وفي داخل السور حصن منيع يقال لي مارد، وهو حصن أكيدر بن عبد الملك (**ياقوت**، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص ٤٨٧) .

(١٠٩) **ابن سعد**، *الطبقات*، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢٨٩-٢٨٨؛ **المصري**، مرجع سابق، ص ١٦٠ .

المـــــراجـــــع

(١) المراجـــع العربيـــة :

القرآن الكريم .

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، (ت ٥٩٧هـ)، «*الوفا بأحوال المصطفى*»، تحقيق مصطفى عبد الواحد، الطبعة الأولى، جزءان، القاهرة، مطبعة السعادة (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م) .

ابن سعد، أبو عبد الله محمد، (ت ٢٣٠هـ)، «*كتاب الطبقات الكبرى*»، ثمانية أجزاء، بيروت، دار صارد (١٩٦٠) .

ابن سيد الناس، الحافظ أبو الفتح محمد، (ت ٧٣٤هـ)، «*عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير*»، تحقيق محمد العيسى الخطراوي ومحي الدين متو، الطبعة الأولى، المدينة، مكتبة دار التراث؛ بيروت/ دمشق، دار ابن كثير (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م) .

ابن شبة ، أبو زيد عمر ، (ت ٢٦٢هـ) ، « *كتاب تاريخ المدينة المنورة* » ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، أربعة أجزاء ، جدة ، دار الأصفهاني للطباعة (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) .

ابن كثير ، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل ، (ت ٧٧٤هـ) ، « *السيرة النبوية* » ، تحقيق مصطفى عبد الواحد ، أربعة أجزاء ، القاهرة (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) .

ـــــــــ ، « *البداية والنهاية في التاريخ* » ، الطبعة الأولى ، أربعة عشر جزءاً في سبعة مجلدات ، بيروت ، مكتبة المعارف ، الرياض ، مكتبة النصر (١٩٦٦م) .

ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ، (ت ٧١١هـ) ، « *لسان العرب* » ، خمسة عشر جزءاً ، بيروت ، دار صادر (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) .

ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك ، (ت ٢١٣هـ أو ٢١٨هـ) ، « *السيرة النبوية* » ، الطبعة الثالثة ، أربعة أجزاء ، بيروت ، دار الكتاب العربي (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) .

أبو شهبة ، محمد بن محمد ، « *السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة* » ، الطبعة الأولى ، جزءان ، دمشق ، دار القلم (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م) .

أبو نعيم ، أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، (ت ٤٣٠هـ) ، « *دلائل النبوة* » ، جزء واحد ، (دون مكان نشر أو ناشر) (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) .

الأنصاري ، أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن حديدة ، (ت ٧٨٣هـ) ، « *المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي* » ، الطبعة الأولى ، جزءان في مجلد ، بيروت ، دار الندوة الجديدة (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) .

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ، (ت ٢٥٦هـ) ، « *صحيح البخاري* » ، ثمانية أجزاء في أربعة مجلدات ، استانبول ، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع (دون تاريخ) .

البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر ، (ت ٢٧٩هـ) ، « *أنساب الأشراف* » ، تحقيق محمد حميد الله ، القاهرة ، الجزء الأول (١٩٥٩م) .

البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين ، (ت ٤٥٨هـ) ، « *دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة* » ، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه الدكتور عبد المعطي قلعجي ، الطبعة الأولى ، سبعة أجزاء ، بيروت ، دار الكتب العلمية (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) .

حميد الله ، محمد ، « *مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي الخلافة الراشدة* » ، الطبعة الثالثة ، دار الرشاد للطباعة والنشر التوزيع ، بيروت (١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م) .

خليل ، عماد الدين ، « *تحليل التاريخ الإسلامي ، إطار عام* » ، الطبعة الأولى ، الدوحة ، دار الثقافة (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) .

عابدين ، عبد المجيد ، « *بين الحبشة والعرب* » ، القاهرة ، دار الفكر العربي (دون تاريخ) .

علي ، جواد ، « *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام* » ، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار العلم للملايين ، بغداد ، مكتبة النهضة (١٩٦٩م) .

السمهودي ، نور الدين علي بن أحمد ، (ت ٩١١هـ) ، « *وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى* » ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثالثة ، جزءان في مجلد واحد ، بيروت ، دار أحياء التراث العربي

(١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) .

السهيلي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ، (ت ٥٨١هـ) ، « *الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام* » ، قدم له وعلق عليه وضبطه طه عبد الرءوف سعد ، الجزء الأول ، شركة الطباعة الفنية المتحدة (دون مكان نشر أو تاريخ) .

الصالحي ، الإمام محمد بن يوسف ، (ت ٩٤٢هـ) ، « *سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد* » ، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض ، الطبعة الأولى ، إثنا عشر جزءاً ، بيروت ، دار الكتب العلمية (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) .

الصعيدي ، عبد المتعال ، « *السياسة الإسلامية في عهد النبوة* » ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار الفكر العربي (دون تاريخ) .

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، (ت ٣١٠هـ) ، « *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* » ، ثلاثون جزءاً ، القاهرة ، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) .

ـــــــ ، « *تاريخ الرسل والملوك* » ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، عشرة أجزاء ، القاهرة ، دار المعارف بمصر (١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م) .

الفيصل ، شكري ، « *حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري : دراسة تمهيدية لنشأة المجتمعات الإسلامية* » ، مطابع دار العربي بمصر (١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م) .

قاسم ، عون الشريف ، « *نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم* » ، الطبعة الثانية ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني (١٤٠١هـ/ ١٩٨٤م) .

القسطلاني ، أحمد بن محمد ، (ت ٩٢٣هـ) ، « *المواهب اللدنية بالمنح المحمدية* » ، تحقيق صالح أحمد الشامي ، الطبعة الأولى ، أربعة أجزاء ، بيروت ، المكتب الإسلامي (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م) .

المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين ، (ت ٣٤٦هـ) ، « *مروج الذهب ومعادن الجوهر* » ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، أربعة أجزاء ، صيدا/ بيروت ، المكتبة المصرية (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) .

المصري ، جميل عبد الله ، « *اثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري* » ، الطبعة الأولى ، المدينة المنورة ، مكتبة الدار (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م) .

الواقدي ، محمد بن عمر ، (ت ٢٠٧هـ) ، « *كتاب المغازي* » ، تحقيق مارسدن جونز ، اكسفورد (١٩٦٦م) .

ياقوت الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله ، (ت ٦٢٦هـ) ، « *معجم البلدان* » ، خمسة أجزاء ، بيروت ، دار صادر (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) .

(٢) المراجع الأجنبية :

Lewis, B. and **Others** (Ed.) *Encyclopaedia of Islam:* Article *"Habashat"*, New Ed., Leiden/London, E.J. Brill and Luzac and Co. (1971), Vol. III, pp. 9-10.

Glubb, Sir John Bagot, *"The Great Arab Conquests"*, London, Hodder and Stoughton (1963).

Hitti, P.K., *"Syria: A Short History"*, London, Macmillan and Co. Ltd. (1959).

Watt, W.M., *"Mohammad at Medina"*, 2nd ed., Oxford, Clarendon Press (1966).

The Texts of Ibn Hisham's Sirah on the Attitude of the Christians Towards the Prophethood of Prophet Muhammad (P.B.U.H.), and his Call

SALAH ELTIGANI HUMODI
History Dept., Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University
Jeddah – Saudi Arabia

ABSTRACT. This paper aims at casting light upon two important phases in the history of the life of Prophet Muhammad (P.B.U.H.); the first of them is the period prior to his call, and the second is the period that followed the beginning of his message, the reason for this being an attempt to make clear the great difference in the attitude of the Christians towards the Prophet and his call.

If we take the first period into consideration, we find that the "Sirah" of Ibn Hisham (and also many other Islamic Sources) are full of stories of christian monks who spoke of a prophet of whose appearance Jesus Christ had prophesied, and that this would happen soon. Therefore, many monks, who had the chance to meet Prophet Muhammad (P.B.U.H.) in his childhood, his boyhood, or in his manhood, saw in him the signs of prophethood mentioned in their Holy Books about the expected prophet. That means that they had no doubt about that matter and they were ready to believe in this prophet and follow him. However, when this happened and it became clear that Allah had chosen Prophet Mohammad (P.B.U.H.) for the Message, all the Christians, except a few, denied his prophethood and refused to beleive in him. It was quite clear that this attitude was initiated mainly by sheer envy, because the Message came to an Arab. This hostile attitude is revealed by the Holy Qur'an in many surahs and verses. The attitude of the Christians was, nevertheless, more moderate than that of the Jews, in spite of the fact that this moderateness is sometimes exaggerated in the stories told about some christian rulers in the Islamic Sources.

آثـــار ومـتـاحـف

مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٨، ص ص ١٢٥-١٦٣ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)

عمارة المسكن وتخطيطه في جنوب شبه الجزيرة العربية في عصر ممالكها القديمة على ضوء المكتشفات الأثرية

عبد الكريم بن عبد الله بن سحيم الغامدي
قسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة الملك سعود
الريـــــاض - المملكة العربية السعودية

المستخلص: حظيت الدراسات الآثارية في جنوب الجزيرة العربية في عصر الممالك العربية القديمة باهتمام كبير من قبل المؤسسات العلمية الوطنية والأجنبية على حد سواء، وظهر ذلك الاهتمام جليًا فيما نشر من مطبوعات عن حضارة جنوب الجزيرة العربية في عصورها القديمة. وقد ساهمت تلك الدراسات، سواء ما كتب منها باللغة العربية أو بلغات المؤسسات الأجنبية التي نقبت في المنطقة، في إثراء معلوماتنا عن حضارة عرب الجنوب خلال الألف الأول قبل الميلاد، إلا أن ما يلفت النظر ويثير التساؤل ذلك البون الشاسع بين ما نقرؤه في كتب التراث العربي عن قصور اليمن ومحافدها وبين ما كشفت عنه الحفائر الأثرية من بيوت ومساكن في حواضر المنطقة.

ويركز هذا البحث على المسكن بصفة عامة، من ناحية مواد بنائه، تخطيطه ووظائف غرفه من خلال ما توصلت إليه البعثات الأثرية التي قامت بدراسات ميدانية في المنطقة منذ بداية النصف الثاني من القرن العشرين. ويهدف إلى مقارنة ما تم الكشف عنه من مساكن مع ما ورد في كتب التراث العربي عن تلك المساكن من روايات وأخبار.

تمهيـــــــد

يمثل المأوى أول مظهر سكني استخدمه الإنسان منذ فجر حياته ليهجع فيه وليدرأ عنه قساوة

الطبيعة ومضارها أو أية أخطار أخرى . وقد مارس الإنسان الأول الالتجاء إلى أشكال مختلفة من المأوى كالكهوف والسواتر الصخرية والأشجار والأكواخ التي يقيمها من أغصانها ، وهذه الأساليب كانت ملاجىء مؤقتة تتفق ونمط الحياة السائد آنذاك الذي كان قوامه التنقل والترحال بحثًا عن الطعام وطلبًا للصيد . وبانتقال الإنسان إلى مرحلة الاستقرار التي اعتمدت على الزراعة وتدجين بعض الحيوانات أصبح المسكن الدائم مطلبًا رئيسًا وجزءًا أساسيًا في تلك المرحلة ، وقد بدأ بسيطًا متواضعًا متمثلاً في أكواخ أو مبان بدائية بُنيت باللِّبن أو الحجارة تبعًا لتوفر هذه المادة أو تلك ، كما نراه في مراكز الاستقرار الأولى في وادي الرافدين وفي بلاد الشام وفي وادي النيل(١) .

وقد شهدت مدن الحضارات القديمة في منطقة غرب آسيا وشرق البحر المتوسط خلال الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد نقلة حضارية وتطورًا كبيرًا في بناء المسكان ، كالتي نراها في كل من أور وآشور وبابل وماري ورأس الشمرا وتل العمارنة وميكيني ، كما نراها وقد بلغت درجة عالية من التقدم والرقي في مدن الحضارتين اليونانية والرومانية كأثينا وأولينثوس ومايليتوس وأفوس وروما وبمبي واستيا وغيرها خلال الألف الأول قبل الميلاد(٢) .

ولا شك أن الأجزاء الجنوبية من الجزيرة العربية لم تكن بمنأى عن تلك التطورات في مجال البناء ، كما لم تكن بمعزل عن إنجازاتها الحضارية المختلفة ، إلا أن جنوب الجزيرة العربية التي ازدهرت حضارتها فيما عرف بعصر الممالك العربية خلال الألف الأول قبل الميلاد لازال يعاني من مشكلتين رئيستين :

المشكلة الأولى آثارية وتكمن في تلك الفجوة الواسعة التي تفصل بين عصر تلك الممالك والعصور التي سبقتها وهي فترة طويلة يصعب تقديرها أو محاولة تفسيرها في غياب الشواهد الآثارية الكافية .

والمشكلة الثانية تاريخية وتتمثل في تعثر المؤرخين المهتمين بتاريخ المنطقة في إيجاد تسلسل زمني متفق عليه لتعاقب الأحداث التاريخية في جنوب الجزيرة العربية منذ بداية الألف الأول قبل الميلاد وحتى ظهور الإسلام مع بداية القرن السابع الميلادي(٣) .

وعلى ذلك ، فإن معلوماتنا عن المسكن في جنوب الجزيرة العربية والتطورات التي مر بها قليلة ومتناثرة في العدد الضئيل من الدراسات والأبحاث ، أو في تقارير الأعمال الميدانية التي لا يزيد عددها عن أصابع اليد الواحدة ، وهي وإن تيسرت فإنها لا تزال في مجملها مكتوبة بلغات مختلفة مما يشكل عقبة كأداء تواجه القارىء والباحث العربي غير المتمكن من تلك اللغات .

ويهدف هذا البحث إلى دراسة المسكن في جنوب الجزيرة العربية في عصر الممالك العربية التي ازدهرت حضارتها خلال الألف الأول قبل الميلاد على ضوء الدراسات والأبحاث الحديثة وما كشفته الأعمال الميدانية في المواقع الأثرية من المباني ذات الدلالات المتعلقة بالمسكن . ولابد من الاعتراف أن البحث سينقصه العديد من النقاط لعدم توفر الكم المناسب من المعلومات اللازمة عن فترات معينة .

لقد زودتنا الأعمال الميدانية التي أجرتها البعثة الأمريكية لدراسة الإنسان[٤] "The American Foundation for the Study of Man" ، والتي أشرف عليها ويندل فيلبس Wendell Phillips ، بمعلومات جيدة من خلال تنقيباتها في هجر بن حميد وتمنع ومأرب خلال عامي ١٩٥١ ، ١٩٥٢م ، (شكل ١) لا سيما وقد تمخض عن أعمال تلك البعثة عدد من البحوث والدراسات تضمنت وصفًا لبعض البيوت التي نقبتها ورسومات لتخطيطها ، ودراسة لما وجد بها من معثورات ، ولعل أهمها بيت (يفش) وبيت (حدث) ، وسنأتي على دراستهما في الصفحات التالية .

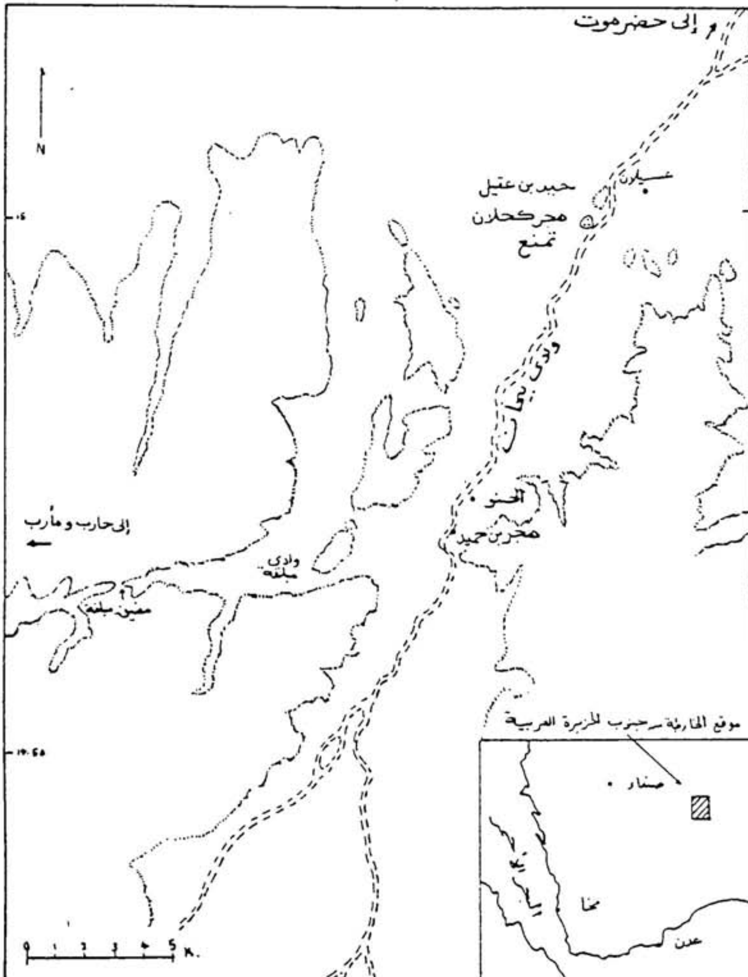
وقد أظهرت الدراسات التي نشرها المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة نتائج جيدة أبرزها البحوث الميدانية التي قام بها محمد توفيق عن آثار معين[٥] .

وهناك أيضًا أعمال البعثة الأثرية الفرنسية فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية خلال عام ١٩٧٨م ، ١٩٧٩م ، التي نقبت في وادي حضرموت[٦] . أما المادة المتوفرة عن المسكن في جنوب الجزيزة العربية قبل الإسلام في المصادر المكتوبة سواء الكلاسيكية أو الإسلامية المبكرة فيكتنفها الكثير من الغموض ، وسوء العرض . فبيلني (Pliny)[٧] وسترابو (Strabo)[٨] ، وكذلك صاحب الطواف حول البحر الأريتري[٩] ، يوردون تقارير يختلط فيها الواقع بالخيال ، والأسطورة بالحقيقة ، وهي مع ذلك قليلة الفائدة فيما نحن بصدده .

ويورد سترابو في أحد تقاريره مايلي :

"From their trafficking both the sabaeans and the Gerrahaeans have become richest of all; and they have a vast equipment of both gold and silver articles, such as cauches and tripods and bowls, together with drinking-vessels and very costly houses; for doors and walls and ceiling are variegated with ivory and gold and silver set with precious stones".[١٠]

ولا شك أن السبئيين والجرهائيين قد جنوا من عوائد التجارة مكاسب كثيرة ظهرت آثارها فيما أشاده السبئيون بصفة خاصة من المعابد والسدود والطرقات ، إلا أن الحفائر الأثرية لازالت قاصرة في تأكيد ما يتصل بالمساكن ومقتنياتها ، وما عثر عليه منها حتى الآن لا يعكس الثراء الواسع والرغد الوفير الذي تُحَدثنا عنه تلك المصادر ، كما أنه ليس بوسعنا نفي ما جاء في تلك



شكل (١) خارطة توضح مواقع هجر بن حميد وتمنع (فان بيك ، ١٩٦٩م) .

التقارير جملة وتفصيلا إذ أن الآمال لازالت معقودة على البحوث والدراسات المستقبلية .

وبالنسبة إلى ما كتبه المؤرخون والجغرافيون العرب فلا يختلف عما كتبه أسلافهم الكلاسيكيون بشكل عام ، ولعل أشهرهم أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني (ت ٣٣٤هـ) الذي أظهر تعصبًا إقليميًا وقبليًا يصعب معه الأخذ بكثير من رواياته خصوصًا تلك التي تحدث فيها عن قصور اليمن ومحافدها ، وحسبنا أن مغالاته في تمجيد الحضارة والعنصر اليمني قد أفضت به إلى السجن[١١] .

وتبرز مشكلة الدراسة في ندرة المادة الأثرية من جهة وعدم الاطمئنان للروايات التاريخية من جهة أخرى . فالمادة الأثرية المتعلقة بالعمارة ، والدراسات المبنية عليها موجهة نحو تخطيط المدن وساحاتها العامة وأسوارها مع التركيز على المعابد ومحارمها . وبالمقابل ، فإن هناك إغفالاً يكاد يكون مقصوداً عن المسكن ومقوماته وتخطيطه ووظائف غرفه إلا ما يشار إليه عرضًا خلال الحفريات أو أثناء تلك الدراسات . وتداركًا لهذه الإشكالية سنحاول أن نلتمس حلاً فرضيًا مؤقتًا من خلال تتبع النمط التقليدي الشائع في عمارة المسكن المعاصر بحواضر جنوب الجزيرة العربية ، استناداً على منهج الدراسات الاثنوجرافية Ethnography ، والذي سنعرض له لاحقًا آملين الكشف عن بعض الجوانب الغامضة في عمارة المسكن في العصور القديمة .

خلفيـــة تاريخيـــة

عرف القسم الجنوبي والجنوبي الغربي من الجزيرة العربية في المصادر الكلاسيكية بالعربية السعيدة "Arabia Felix" ، وعرف في المصادر العربية باليمن لوقوعها على يمين الكعبة أو كناية عن اليُمن والبركة[١٢] . وقد نشأ في هذا الجزء ممالك عرفت بالممالك العربية القديمة وهي :

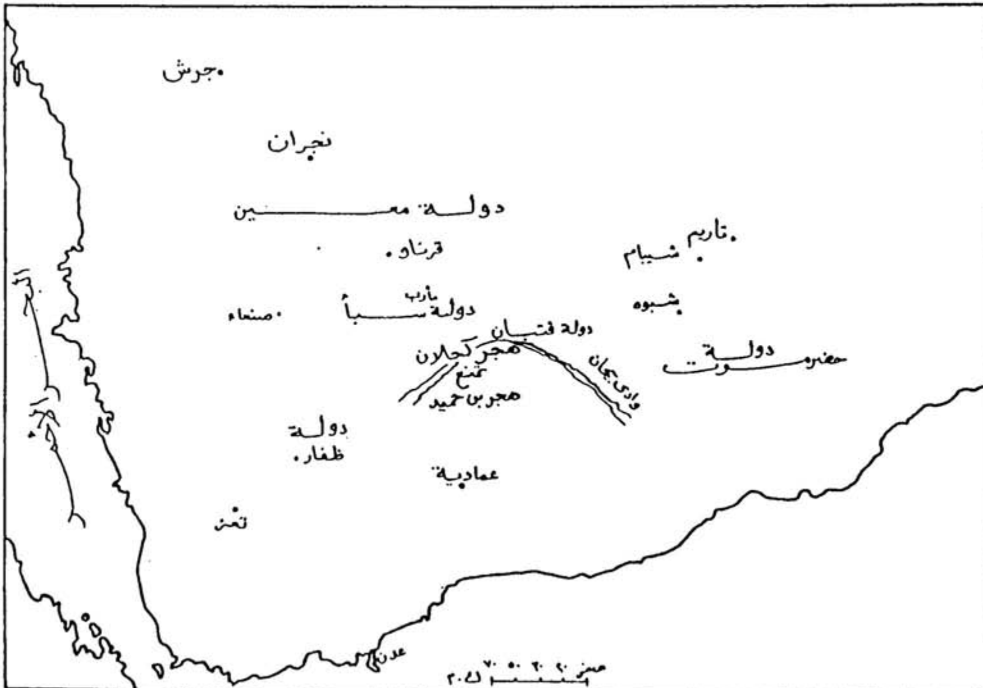
١- معين وعاصمتها (معين) و (قرناو) وحكمت خلال الفترة مابين ١٣٠٠-٦٠٠ ق.م تقريبًا .

٢- سبأ وعاصمتها الأولى « صرواح » ثم انتقلت إلى « مأرب » وحكمت من ١٠٠٠- ١٠٠ ق.م تقريبًا .

٣- قتبان ، وعاصمتها (تمنع) وحكمت من ١٠٠٠ ق.م وحتى نهاية القرن الأول ق.م .

٤- حضرموت ، وعاصمتها (شبوه) وحكمت من ٦٥٠ حتى ١٨٠ ق.م تقريبًا (شكل ٢) .

ولسنا على يقين من بدء وانتهاء تواريخ هذه الممالك ولم تعقب إحداهما الأخرى كما كان



شكل (٢) خارطة الممالك العربية القديمة عن (البريهي ١٤١٦هـ).

شائعًا ، وكما يتضح من الفترات المفترضة لتأريخ كل منها فلابد وأن بعضها عاصر البعض الآخر ، الأمر الذي أدى إلى طمع قويِّها في ضعيفها إما بالاستيلاء عليه أو اقتطاع أجزاء من مناطق نفوذه الإقليمية ، وهو أمر عانت منه حضارة جنوب شبه الجزيرة العربية وتسبب في تدمير وطمس كثير من المعالم الحضارية ، تشهد بذلك النصوص التي وصلت إلينا بخط المسند الجنوبي كما أظهرتّها الأعمال الميدانية ، أبرزها آثار مدينة تمنع التي أُحرقت في نهاية القرن الأول قبل الميلاد تقريبًا[١٣].

وبالرغم من الصراعات الطويلة فقد نعمت المنطقة بفترات استقرار استتب خلالها الأمن فانتعش النشاط التجاري داخليًا وخارجيًا مما انعكس إيجابًا على إزدهارها وعطائها الحضاري في مختلف الميادين :

تعــــريف المســـــكن

جاء في لسان العرب : والسكن ، والمسكن والمسكين : المنزل والبيت . . . والسكن أيضًا سكنى الرجل في الدار ، وهو كل ما سكنت إليه واطمأننت به من أهل وغيره ، وربما قالت العرب السكن لما يسكن إليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ﴾ والسكن المرأة لأنها يسكن إليها[١٤].

والمسكن هو البيت والمنزل إلا أن المسكن يقتصر على ما سكنه الإنسان في حين يعني البيت البناء سكن أم لم يسكن[١٥] قال تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَة ﴾ وقد جاء في تفسيرها أن المقصود بها الأماكن المبنية غير المخصصة للسكن وتقتضي الحاجة دخولها كالمساجد وحوانيت التجار والخانات[١٦].

وجاءت كلمة بيت (ب ي ت ا) بمعنى المسكن في كل من الآرامية القديمة والآرامية الإمبراطورية والنبطية والتدمرية والحضرية وكذلك العبرية[١٧].

وقد وردت كلمة بيت في المسند الجنوبي بنفس اللفظ والمعنى ، ومن سرادفاتها (مختن) و(هيكل) ، و(معن) و(عون) ، (مخدر) ، وتعني المسكن والمنزل[١٨]. وتحفل أيضًا لغة جنوب الجزيرة العربية بالكثير من المفردات المتعلقة بالبيوت وبنائها كالأعتاب والأعمدة والأبواب والنوافذ والسقوف ، وفي ذلك دلالة على أهميتها ومبلغ ما وصلت إليه من تقدم وازدهار .

مـــــواد البنـــــاء

لا شك أن توفر المادة الخام يعتبر الركيزة الأساسية في عملية البناء ، ويأتي دور الحرفيين

الذين يتولون توظيف هذه المواد لخدمة المنشآت المعمارية . وقد تميز جنوب الجزيرة العربية بتوافر خامات يندر أن توجد خارجه في شبه الجزيرة العربية ، وأهمها الأحجار ، وهي متنوعة في تكوينها ومختلفة في ألوانها ، مما جعلها تدخل في عملية البناء كمادة أساسية ، وفي الزخارف كمادة ثانوية ، ومن أنواعها :

المـــرمــــر (Alabaster)

حجرٌ طيِّعٌ سَهلُ التشكيل لونه أبيض أو أبيض ضاربٌ إلى الصفرة ، ويكون عادة مخططًا ، وقطاعاته رقيقة شبه شفافة . وهناك أدلة على استخدامه كمادة للبناء على نطاق ضيق ، واستعمل في صنع الأواني والتماثيل . ويتوفر بكميات كبيرة في جنوب الجزيرة العربية(١٩) .

الجـــــــرانيت (Granite)

وهو من الصخور البلورية ذات أصل بركاني ، ومنه ماهو أحمر وأبيض أو أسود ، ويستخدم في البناء وفي صنع الأواني(٢٠) .

البازلت (Basalt)

صخر سطحي قاعدي ، استخدم في البناء ونحت التماثيل وترصيف الأرضيات(٢١) .

الحجر الجيري (Limestone)

متوفر بكثرة في شبه الجزيرة العربية بشكل عام ، وقد استعمل في البناء على نطاق واسع(٢٢) .

الرخام (Marble)

صخر متحول عن الصخور الرسوبية ويكون عادة أبيض أو أحمر . وقد استخدم أيضًا في البناء خصوصًا في الزخارف المعمارية(٢٣) .

الأخشـــــــــاب

وتأتي أهمية الأخشاب في الدرجة الثانية بعد الحجارة ، فقد كانت الغابات الواسعة في جنوب الجزيرة العربية تشكل مصدرًا وفيرًا لتزويد البناء بما يحتاجه من الأخشاب ، وكان لتنوع الأشجار واختلاف مميزاتها فرصة جيدة أتاحت للبنَّاء حرية الاختيار وسهلت تحقيق طموحاته وإبراز مواهبه .

والخشب عنصر مهم في عملية البناء ، فأطر الأبواب ، والنوافذ مصنوعة من الخشب ،

واستخدم في أمكنة معينة من الحائط، خاصة في أركان الغرف، إذ كانت تولج بعض المفصلات في البناء لتقويته. وكانت الزوافر - ولازالت - تقوم مقام الأعمدة في حمل العوارض التي يستند عليها التسقيف، وأرضيات الغرف في الطوابق العليا. وقد شاع استعمال الأخشاب في مختلف المنشآت المعمارية في جنوب الجزيرة العربية وامتد حتى شمل مناطق من شرق إفريقيا، ونجد أمثلة من ذلك في المعمار الأكسومي[٢٤]. ولم تقتصر مادة الخشب على كونها رئيسة في البناء، بل وأسهمت بدور فعال في عملية الزخارف لسهولة نقشها وقابليتها للتشكيل.

وأنواع الأشجار المنتشرة في جنوب الجزيرة العربية كثيرة ويصعب حصرها. وأهمها: السدر، العرعر، الطلح، العتم، النخل، وتمتاز في مجملها بكبر جذوعها وصلابة مقاومتها.

الطـــــوب

بالإضافة إلى ما تقدم من مواد البناء الطبيعية التي حباها الله للإنسان، هناك أيضًا مواد مصنعة، أهمها الطوب المجفف بالشمس (اللَّبن)، أو المشوي في أفران، وقد كان القش وروث بعض الحيوانات من المواد التي تضاف إلى طينته لتزيد من صلابته وتماسكه. وهي شائعة الاستعمال لاسيما في البيوت الشعبية، وتستعمل في التقسيمات الداخلية للبيوت الكبيرة. وقد وردت كلمة (ح س س) في لغة المسند الجنوبي لتعبر عن (اللبن، الطين، الطوب)[٢٥].

المعـــــادن

استخدم الحديد والرصاص بصفة خاصة في عملية تثبيت حجارة البناء، وتذكر الروايات بأن الذهب والفضة قد استخدمتا في تحلية الأبواب والأعمدة وجوانب السلالم[٢٦].

وحسبنا الإشارة إلى أن معادن تلك المواد منتشرة في أرجاء واسعة من جنوب الجزيرة العربية. وقد استثمرت على نطاق واسع، وكان الذهب بصفة خاصة يباع بأسعار زهيدة أو يقايض بمواد رخيصة حسبما يرويه لنا سترابو[٢٧].

ولعل من المناسب وقد تطرقنا إلى المواد اللازمة للبناء أن نعرض لأولئك الذين تسند لهم عملية البناء، وهم الحرفيون على اختلاف تخصصاتهم.

والتخصص الحرَفي Professional Occupation هو أحد مراحل النمو الحضاري في حياة المجتمع الإنساني، وتَفرضه الحاجة في المجتمعات المعقدة "Complex Society". ومعلوماتنا التاريخية عن نشأة النظام الحرَفي في جنوب الجزيرة العربية لازالت قاصرة إلى حد كبير في -

إعطاء صورة واضحة عن بداياتها وتطورها ، إلا أن المكتشفات الأثرية تؤكد لنا بما لا يدع مجالا للشك أن حرَفًا مختلفة يهمنا منها النجارة والحدادة والبناء كانت متقدمة ورائجة رغم النظرة الدونية لمحترِفيها .

وقد جاءت كلمة (م خ ض) في العربية الجنوبية لتعني حجَّارا ، قالع الحجارة ، وكلمة (ج رب ي) عامل حجارة ، وربما الباني أو من يقوم بتهيئتها للبناء[٢٨] . وبالنسبة للنجارة وفنونها فلا شك أنها كانت رائجة في عصر الممالك العربية إلا أن أصول نشأتها لازالت في حاجة إلى المزيد من الدراسات المتخصصة . أما الحدادة فتعد من أهم الحرَف سواء في الحواضر أو الأرياف ، ولا شك أنها ترتبط باكتشاف معدن الحديد ، وقد أشرناَ إلى أن معادن الحديد منتشرة في جنوب الجزيرة العربية . وتدخل صناعة الحديد في أدوات الكثير من الحرَف لا سيما النجارة .

وقد ساهم محترفو هذه المهن في تقدم فنون العمارة بصفة عامة وبناء المسكن على وجه الخصوص . ولنا أن نتساءل عن بداية استعمال مواد البناء - التي سبق ذكرها - في عمارة المسكن بصفة خاصة . وهل مرت عمارته بمراحل تطورية - نحو الأفضل - خلال عصور تاريخها؟ ثم هل تم ذلك التطور - والذي لا نشك في حصوله - تدريجيًا وبنسب متقاربة في المجتمعات الحضرية والريفية؟ . ومقتضى الحال يثير تساؤلاً عن مدى شمولية فنون العمارة التي نقرأ عنها في الكتب التاريخية المبكرة . وهل استفاد منها عامة سكانها - حتى ولو بنسب متفاوتة ، وهو أمر معقول - أم استأثرت به الخاصة المتنفذة من ذوي الثروة والجاه؟ لسنا نزعم القدرة على إجابة تلك التساؤلات ، ولا الإجابة عليها مجتمعة من اهتمامات هذه الدراسة ، ولكنها أمور متداخلة ، لا سبيل إلى الإجابة عليها إلا بتوافر المادة الآثارية الكافية مصحوبة باستنتاجات تاريخية سليمة ، وهو ما نأمل أن يتحقق سن خلال دراسات ميدانية منظمة ومتواصلة .

ومعرفتنا باستخدام الحجر في طرق البناء لم تأت فقط سن بقايا المباني القديمة ، والتي لازال الكثير من أطلالها ماثلاً للعيان . ولكنها جاءت من عدد لا يحصى من النقوش المتعلقة بالعمارة ، ففي اللغة العربية الجنوبية نجد كلمة (ظور) تعني صخر أو صفا[٢٩] . وكذلك كلمة (هنكل) ، وتعني البناء بالحجارة[٣٠] . ومنها (لبن) وتعني اللبن المجفف ، وكذلك (أبن) أي حجر ، و (معربت) أي حجر مسوى منحوت[٣١] ، و (نهمت) أي حجر مصقول[٣٢] ، و (بلق) حجر كلس ، و (تقر) حجر بنا ، و (ربعت) أي حجر مربع[٣٣] ، وهي ألفاظ نقرؤها في المسند الجنوبي ويدل كثرة مترادفاتها على أهميتها وشيوع استعمالها .

أما طرق استعمال تلك المواد في تشييد بناء المسكن فليس لدينا من المعلومات التي يطمأن إليها ما يشفع لنا بالتفصيل أو يشجع على الاسترسال ، إلا أن الأمثلة التي سنوردها - على قلتها - تكفي لإعطاء صورة عن الكيفية التي كانت توظف بها تلك المواد في بناء المسكن .

البيت في ضـــوء الأدلـة الأثريـــة

أظهرت نتائج الحفريات في هجر بن حميد دليلاً واضحًا على أن البيوت العامة فيها كانت تبنى باللبن دون أساسات حجرية[٣٤] ، وهي طريقة شائعة في البناء واستمرت من طبقة (S) وصولاً إلى طبقة (F) ، ولم تستخدم الأحجار إلا في حالات نادرة أو استجابة لضرورة ملحة كحماية الحيطان من الأضرار الخارجية أو تقوية الجدران في حالة بناء دور ثان ، وقد وجدت في الطبقة (GF2)[٣٥] .

ولم يدخل الحجر كمادة أساسية في بناء المسكن إلا في فترات لاحقة بدأت في الطبقة (F) وتطورت تطوراً ملحوظًا في الطبقة (C)[٣٦] . ويرجع فان بيك (Van Beek) بعضًا من العناصر الفنية في استخدام الأحجار لتأثيرات يونانية وفارسية[٣٧] .

واستخدمت الأخشاب كعوارض لحمل السقف ولم تكن طويلة ، وغاية ما وصلت إليه أطوالها لا يزيد عن المترين (٢م)[٣٨] . وتتميز مساكن الفترة التي نحن بصددها بالبساطة والتواضع ، وكانت في الغالب مستطيلة الشكل ، مكونة من عدد من الغرف يتوسطها باحة واسعة ، بل تعتبر أوسع مرفق في المسكن وأهم محتوياتها (الموقد) الذي يمثل الركيزة الأساسية في المسكن ، كما وجدت به أيضًا رحى لطحن الحبوب ، وبعض مستلزمات الحياة اليومية[٣٩] . ومداميك جدران البناء في مجملها سميكة سواء الجدران الخارجية منها أو الداخلية ، وهي في الغالب تزيد عن ٥٥سم . وقد استبدلت الأحجار باللَّبن في الجدران الخارجية في حين استمر استعمال اللبن في التقسيمات الداخلية[٤٠] . أما الأرضَيات فغالبًا ما تكون من الطين المدكوك المجصص (Packed Earth) ، أو مبلطة (Flagstone) وهي طريقة شائعة وظهرت في أرضيات البيوت التي نقبت في هجر بن حميد وتمنع[٤١] . وقد استخدم الجص في تغطية الجدران الداخلية ، وتلك ميزة خاصة في عمارة جنوب الجزيرة العربية[٤٢] .

كنا قد أشرنا إلى أن الحجر متوفر بمختلف أنواعه في جنوب الجزيرة العربية إلا أن الأدلة الأثرية المتوفرة تشير إلى تأخر استعماله كمادة أساسية في بناء المسكن .

من الناحية التاريخية فإن تحاليل المواد العضوية في الطبقات السفلى في حفريات تمنع تُرجع بدايات الاستيطان في المدينة إلى ما بين ١١٠٠ ق.م. و ٩٠٠ ق.م. مع ترجيح بداية الألف

الأول ق.م[٤٣].

ولم يظهر استخدام الأحجار في بناء المسكن إلا في الطبقة (F_2) والتي وجد بها كسر حديدية ويد لتمثال برونزي[٤٤]، وقد أرخت هذه الطبقة بالقرن السابع أو السادس قبل الميلاد[٤٥].

مما تقدم نستنتج - وبحذر شديد - أن القرن السابع قبل الميلاد يعتبر بداية فترة تحول حضارية وسياسية في تاريخ المنطقة . فمن الناحية السياسية ظهرت وحدات سياسية منظمة كانت على صلات وثيقة بدول لها شأن كبير في منطقة الشرق الأدنى ، ويحكم تلك الصلات مصالح اقتصادية وسياسية مشتركة . ومن الشواهد التاريخية الإتاوة التي بعثها (يثعمر وتر) مكرب سبأ إلى الملك الآشوري سرجون في سنة ٧١٥ ق.م. وأخرى أرسلها (كرب إلى بين) إلى سنحاريب في سنة ٦٩٠ ق.م.[٤٦] . ولا شك في أن لتلك الإتاوات ما يبررها إما حرصًا على مصالح اقتصادية أو درءاً لمخاطر سياسية ، ولسنا بصدد تقصي هذا أو ذاك وحسبنا أن هناك كيانًا سياسيًا منظمًا في جنوب الجزيرة العربية قادراً على التعامل مع تلك القوى السياسية ذات التاريخ الطويل .

كما أن لدينا من القرائن ما يرجح كون القرن السابع قبل الميلاد بداية نهضة شاملة من أهم مؤشراتها تخلي حكام سبأ عن اللقب الديني (مكرب) واتخاذ لقب (ملك) بدلاً منه ، وفي ذلك دلالة على أن السلطة الزمنية أصبحت من القوة بحيث لم تعد بحاجة إلى دعم السلطة الدينية ، وتشير أيضًا إلى تطور مفهوم العلاقة بين الحاكم والشعب الذي يحكمه . وقد رافق ذلك انتقال العاصمة من (صراوح) إلى مأرب وتشييد معبد (ألمقه) المعروف بـ (محرم بلقيس) ، وبناء سد مأرب ، بالإضافة إلى الكثير من التنظيمات الإدارية والمالية والعسكرية[٤٧].

ولعل لتلك النقلة الحضارية - التي ظهرت بوادرها في فن العمارة بصفة خاصة - ما يبررها لا سيما ونحن نميل إلى فرضية رودو كاناكيس في أن قتبان ومعين قد سقطتا تدريجيًا في يد السبأيين عندما كانت دولتهم آخذة في النمو والتوسع وذلك بفضل (كرب إلى وتر) أول من لقب بلقب (ملك)[٤٨]، والذي امتد حكم أسرته قرابة مائة وخمسون (١٥٠) عامًا بدأت من (سنة ٦٥٠ ق.م) وحتى (سنة ٥٠٠ ق.م)[٤٩].

واعتماداً على ما تقدم فإننا نفترض وبدرجة كبيرة من الاطمئنان أن استعمال الحجر كمادة أساسية في بناء المسكن ، وكمادة ثانوية في زخارفه قد بدأت بتواضع من القرن السابع ق.م ، ولكنها بلغت درجة كبيرة من الكمال خلال القرنين السادس والخامس قبل الميلاد . وهي

ظاهرة أكدتها الحفريات الأثرية في عدد من المواقع منها مباني الطبقة (C) في تمنع وبعض منشآت هجر (حنو الزرير) في وادي (حارب)، وكذلك بيت لهيعت، مبنى (W) وبيت (يفعان) في (عمادية) التي تبعد ١٣ كيلومترا شرق المكيرس [٥٠]. ولعل التوسع في استعمال الأحجار في البناء قد دفع بالبناء إلى الاستفادة التامة من الكتل الصخرية التي تعد لوضعها واجهة للجدران الخارجية، وذلك باستخدام واجهاتها للكتابة، وتلك ظاهرة شاع استعمالها في المعابد ثم انتشرت لتشمل المسلات وواجهات مباني الساحات العامة ومداخل المساكن وشواهد القبور [٥١].

طــــرق البنـــــاء

تتبسط كتب التراث العربية في وصف القصور والمحافد والأبراج التي كانت عامرة في جنوب الجزيرة العربية واشتهر منها قصر (غمدان)، وقصر (كوكبان)، وقصر (سلحين) وحصن (بينون)، وعن قصر غمدان يحدثنا ياقوت نقلاً عن ابن الكلبي أن اليشرح يحصب (أحد ملوك سبأ، القرن الأول ق.م) أمر ببنائه في موضع غمدان فبني على أربعة أوجه: وجه أبيض ووجه أحمر ووجه أصفر ووجه أخضر، وبني في داخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين منهما أربعون ذراعًا، وكان ظله إذا طلعت الشمس يرى على (عينان) وبينهما ثلاثة أميال، وجعل في أعلاه مجلسًا بناه بالرخام الملون، وجعل سقفه رخامة واحدة، وصير على كل ركن من أركانه تمثال أسد ... فكانت الريح إذا هبت إلى ناحية تمثال من تلك التماثيل دخلت من دبره وخرجت من فيه فيسمع له زئير كزئير السباع، وكان يأمر بالمصابيح فتسرج في ذلك البيت ليلاً فكان سائر القصر يلمع من ظاهره كما يلمع البرق، فإذا أشرف عليه الإنسان من بعض الطرق ظنه برقًا أو مطرًا ولا يعلم أن ذلك ضوء المصابيح [٥٢]، ثم أورد أبياتًا من شعر لذي جدن الهمداني [٥٣]:

وغـــمـــدان الذي حـــدثت عنه
بنـاه مـــشـــيـدًا في رأس نيــق

بمـــرمـــرة وأعــــلاه رخـــــام
تحـــام لا يعـيـب بالـشـــقـــوق

مـصـــابيح السليط يلحن فـيــه
إذا يمسي كـتــومـــاض البــروق

وفي شعر آخر يقول[٥٤]:

هل بعد غمدان أو سلحين من أثر
أو بعد بينون يبني الناس أبياتًا

ويقرر الهمداني أن القصر يتكون من عشرين طابقًا، في حين يذكر أن الناس يختلفون في مساحته، فالبعض يقدرها بألف ذراع من كل جانب، وفي حين يقدر ارتفاع أسقف أدواره بعشرة أذرع[٥٥]. ويعلق فيليب حتي (Philip Hitti) على تقرير الهمداني بقوله: « فهذه إذًا أول ناطحات السحاب في التاريخ المدون »[٥٦].

ولم يبق من قصر غمدان، الذي كانت أطلاله ماثلة للعيان زمن الهمداني (ت ٣٣٤هـ)، أي أثر، ويرجح أحمد فخري أن جامع صنعاء قد بني في سوقع القصر وأن الأحجار التي بني بها المسجد من بقايا أحجاره[٥٧].

والقصور غالبًا ما تشيد على أكم (جمع أكمة) وهي عند ابن منظور: تل من القف وهو حجر واحد[٥٨]. وعند ابن سيدة (الأكمة القف من حجارة واحدة)[٥٩]. والقف حجارة غاص بعضها ببعض مترادف بعضها إلى بعض حمر لا يخالطها من اللين والسهولة شيء، وهو جبل غير أنه ليس بطويل في السماء، فيه إشراف على ما حوله[٦٠].

وفي هذه الحالة لا يختلف المدماك الأول عن الذي يعلوه إلا بزيادة قاعدته وعظم أحجاره، أما المداميك التي تعلوه فتتميز بدقة تشذيب حجارتها وجودة صقلها وتنوع ألوانها. ومن الشائع عن هذه المباني أنها لا تقتصر على كونها مسكنًا لذوي الجاه والسلطان ولكنها قلعة حصينة وهي خاصية تجد أمثلة لها في فترات متأخرة من تاريخ الجزيرة العربية.

ومن أمثلة ذلك أطام المدينة المنورة، ولعل أفضل مثال على ذلك أطم كعب بن الأشرف في المدينة المنورة ولازالت آثار أطلاله باقية إلى يومنا هذا.

ومن سمات طرق بناء المسكن أن جدران المبنى الخارجية تأخذ في الضيق كلما ارتفع البناء ليظهر بشكل مخروطي عند الانتهاء من تشييده (شكل ٣). ويبدو أن هذا التشكيل جيء به ليحقق الرغبة في زيادة قوة البناء والمحافظة عليه من تأثيرات العوامل البيئية، حيث إن الجدران العمودية أسهل تحطمًا من غيرها[٦١]. ومن الأمثلة على هذه الطريقة معبد (يحا) بالقرب من أكسوم ذو النمط المعماري اليمني[٦٢].



شكل (٣) نموذج للبيت التقليدي بشكله المخروطي في جنوب الجزيرة العربية . (Marechaux, 1980, 4).

طـرق البنـاء في ضـوء الأدلـة الأثـريـة

تميزت عمارة جنوب الجزيرة العربية بطابعها الخاص سواء في طريقة بناء المداميك أو الأعمدة أو تعدد طوابق مساكنها . وقد شيدت المباني من قطع حجرية كبيرة . خشنة القطع وضعت بدقة فوق بعضها في صفوف مرصوصة بطريقة منتظمة ، تستخدم في أساسات جدرانها كتل حجرية أكبر حجمًا ، وأحد الأمثلة لذلك المعبد الرئيس في تمنع (عاصمة قتبان) حيث نجد أن الأساسات الحجرية لجدرانه سميكة ، وتؤرخ هذه الأساسات الحجرية بحوالي القرن السابع ق.م. مقارنة بالفخار الذي اكتشف مرتبطًا بها ويرجع إلى هذا التاريخ [٦٣] .

وتطورت تدريجيًا طريقة بناء الجدران حيث أصبحت القطع الحجرية متساوية الأحجام سواء مستطيلة أو مربعة . كما أنها صقلت صقلاً جيداً وبدقة وعناية ولم تستخدم المونة في وصل هذه القطع الحجرية ببعضها ، بل ارتبطت ببعضها نتيجة دقة القطع ووضع بعض الفواصل الحجرية بينها ، ثم استخدمت بعد ذلك الأوتاد المعدنية لتربط بينها كما حدث في جدران سد مأرب وغيره من المباني المهمة [٦٤] . ويبدو أن هذه كانت الطريقة الشائعة التي استخدمت في المباني العامة مثل المعابد والسدود والأبراج ، وهي المباني التي كان يراد لها البقاء لفترات طويلة . وقد وصل مستوى البناء إلى درجة عالية من الجودة وينعكس ذلك في قوة بناء الجدران وتطور استخدام الروابط الوتدية واستعمال الدعائم الأفقية (Beams) لحمل السقف ، وتشييد الجبانة فوق الأبواب والنوافذ بعد قطع حوافها جيداً ، والاهتمام بالصقل النهائي لواجهاتها مما

يعطي البناء مسحة جمالية لا تخطؤها العين .

وقد ازدهرت حضارة جنوب الجزيرة العربية بصفة خاصة خلال القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، وظهرت نماذج من فنون عمارتها في مأرب ، حريب ، حنو الزير ، هجر كحلان أو شبوة[٦٥] ، وكذلك هجر بن حميد وتمنع . والمباني بصفة عامة كانت تشيد على حواف الأودية بحيث تكون مرتفعة عن مجرى الوادي بالقدر الذي يبعدها عن مخاطر السيول الجارفة . فخربة معين على سبيل المثال قائمة على أكمة من الطين منحدرة الجوانب وتعلو عن مستوى أرض الجوف بقرابة خمسة عشر متراً[٦٦] . وشيدت تمنع عاصمة قتبان فوق ربوة مرتفعة عند النهاية الشمالية لوادي بيحان . في حين يرتفع موقع هجر بن حميد قرابة عشرين متراً عن مجرى الوادي نفسه[٦٧] . ولا شك في أن اختيار الموقع المناسب للمدينة بصفة عامة أو البيت بصفة خاصة يعد من الأمور الجوهرية المتعلقة بسلامتها واستمراريتها .

والمبنى بشكل عام في عمارة جنوب الجزيرة العربية القديمة يقوم على أساس جيد من الحجارة الخشنة يحشو بها البنَّاء الحفر المعد لوضع أساسات جدران البناء الرئيسة ويختلف عمق الأساس تبعًا لاختلاف عمق الطبقة الصلبة المراد البناء عليها من ناحية وحجم المبنى من ناحية أخرى ، ولكنه في الغالب لا يزيد عن مترين ، كما هو الحال في مباني مشغة في وادي عدم[٦٨] . ومع التسليم بوجود فوارق بسيطة في عرض مداميك جدران البيوت إلا أنها عادة في حدود ٦٥ سم ، وهو الشائع في عمارة المعينين[٦٩] . وقد استخدمت الأحجار في البناء لا سيما الحيطان الخارجية للمبنى بعد تشذيبها وصقل واجهاتها سواء الخارجية أو الداخلية ، وكان ترتيب وربط أحجار البناء في صفوف بعضها فوق بعض يتم بطريقة بسيطة ليست مما نعرفه من طريقة الرباط الفلمنكي (Flemish bond) أو الرباط الإنجليزي (English bond) وإنما كانت توضع وضعًا تصفيفيًا غير متجانس وبلا رباط موحد (No bond) وذلك لعدم توحيد قياسات أطوال الأحجار ، مع مراعاة أهم نقطة في صلابة البناء وهي تباعد الفواصل في كل صف من الأحجار عما يعلوه[٧٠] ، وقد تكون الأحجار متلاصقة بعض الشيء من الداخل فيبقى الحائط كتلة واحدة أو تكون الأحجار متباعدة فيكون ثمة تفريغ داخلي وفي الحالتين كانوا يصفون الأحجار صفًا طوليًا (Longitudinal Course) وفوقه صف عرضي (Transverse Course) من أحجار متلاصقة ، وعلى هذا يكون التفريغ من الحائط في نصف الأحجار (Hollow Wall)[٧١] . واستُخدم في بناء المدماك في الجدران الخارجية لا سيما واجهات المبنى أحجار مختلفة الأحجام منها المستطيل والمربع والمثلث كما استُخدمت الأحجار الصغيرة لسد الفراغات وزيادة إحكام البناء ، كما استُخدم حجر الزاوية (Chief Corner Stone) لربط الزوايا في المداميك المتعامدة ، كما استخدمت الترويسة (header)

في سد الفجوات في الحيطان[٧٢].

أما الكيفية التي يتم بها وضع العوارض والأعتاب اللازمة للأبواب والنوافذ فكانت تتم وفق أسلوبين مختلفين في هندسة البناء ويؤديان نفس الغرض، أحدهما يتم بترك جزء من الحجر بوسط رأس العمود ليكون ذكرًا، ثم يجعل في وسط الجزء المقابل من الحجر العارض أو حجر العتب ثقبًا يتناسب مع شكل وحجم الجزء البارز في العمود ثم يوصل بينهما ليصبحا متلاصقين ومتماسكين تمامًا بواسطة ما يعرف بـ (ذكر وأنثى) (Tennon and Mortise)، وهي طريقة رائدة في فن العمارة إبان تلك العصور[٧٣]. أما الأسلوب الآخر فيتم بطريقة التحميل على هيئة كرسي (Bearing)، حيث يقطع نحو ثلث عرض حجر العمود طوليًا سن أعلاه على هيئة زاوية قائمة ليحمل عليها حجر العتب من جانبه الضيق (سيفه) ثم يوضع عليها حجر عتب آخر بعرضه كله[٧٤]. والشائع في عمارة البيوت أن تبنى السلالم المؤدية للأدوار العلوية من داخل البيت، وغالبًا ما تتكون من دورتين تتوسطهما بسطة صغيرة. أما تسقيف البيت فيتم بواسطة الأخشاب التي توصل بين جدران الغرف وتكون مثبتة عموديًا وأفقيًا[٧٥]، وفي حالة غياب الجدران الفاصلة بين الغرف يستعاض عنها بأعمدة إما حجرية أو خشبية، والخشبية أكثر شيوعًا. ولازالت تستخدم لنفس الغرض في المباني التقليدية لما توفره من مساحة وما تضفيه من جمال ورونق. وتعرف تلك العوامد الخشبية بـ « الزافر أو المرزح » وتعد من أجود أنواع الأخشاب وتكون مستطيلة قرابة ٢٥×٤٠سم، وتتوج بجزء خشبي أيضًا على شكل مثلث متساوي الساقين يسمى « فلكة » رأسه على العمود وقاعدته إلى الأعلى متساوية وعرض المدماك المقابل، توضع عليه الأخشاب الأفقية للسقف، ثم توصل الأخشاب الأفقية بين العوارض والجدران الجانبية، ومن ثم تمون بجذوع الأشجار عالية المقاومة وتغطى بالطين[٧٦].

ومن الإضافات التي تدخل في عملية البناء وتؤدي وظائف مساعدة المنور ويطلق عليه في لغة المسند (م ص ب ح)[٧٧] ويؤدي وظيفة النافذة إلا أنه أقل شأنا، ومنها المرزام لتصريف المياه من الأسطح، ومنها الصفة أو الظلة وتسمى « هـ ظ ل »، وهي بناء مسقوف ومفتوح الجوانب للاستظلال والتهوية، وربما قصد به الشرفات[٧٨]. ومن الإضافات أيضًا تتويج المبنى بمدماك علوي يطلق عليه « ف ر ع » أي جزء أعلى، أو قمة البناء[٧٩]، وتأتي أيضًا بصيغة أخرى في كلمة « ش ق ر » وتعني إكمال وتزيين القمة بمدماك أو أكثر من جهاته الأربعة تشكل اكليلاً حول قمة البناء[٨٠].

تخطيـــــط المســـــكن

ليس لدينا من المصادر ما يمكن أن يعول عليه لإعطاء صورة واضحة المعالم عن تخطيط

المسكن بمفهومه العام في جنوب الجزيرة العربية ، وجُلُّ مالدينا عبارة عن روايات وصلت إلينا عن طريق الحسن بن أحمد الهمداني وابن الكلبي ورواياتهما يغلب عليها الطابع الأسطوري والتكلف المقصود ، مما يربك الباحث المستقصي والدارس المحقق ، ناهيك عن الإصرار المبتذل لديهما ومن سار على نهجهما - في إظهار عمارة اليمن إبان تلك الفترة بمظهر ينمُّ عن التفاخر والمباهاة ، بل والمكابرة في أحايين كثيرة . وهي مع ذلك لا تخلو من حقائق يمكّن استخلاصها من بين ثنايا تلك الروايات لا سيما إذا عُرضت على ما يتوصل إليه علماء الآثار من نتائج ودراسات وهو أمر أساسي متوقع لمعرفتنا بتخطيط المسكن العربي القديم .

وقد أمدتنا التنقيبات الأثرية التي أجريت في اليمن خاصة وجنوب الجزيرة العربية عامة بمعلومات لا بأس بها ، ولكنها غير كافية ولا متقصية ولعلنا نلتمس العذر لمن قام بها إذ أن عوادي الزمن والتعديات المقصودة طمست الكثير من المعالم الأثرية فلم يبق لنا من قصور الخاصة ولا مساكن العامة ما يمكن أن يعول عليه في هذا البحث .

وإذا كانت المصادر الكلاسيكية التي تحدثت عن حضارة جنوب الجزيرة العربية قد أسهبت وبدقة متناهية في تقاريرها عن الزخارف والفنون المعمارية والأثاث المستعمل فقد أهملت وبشكل يثير الدهشة الحديث عن تخطيط عمارتها السكنية . أو ما يطلق عليه اصطلاحًا بـ « House Plan ».

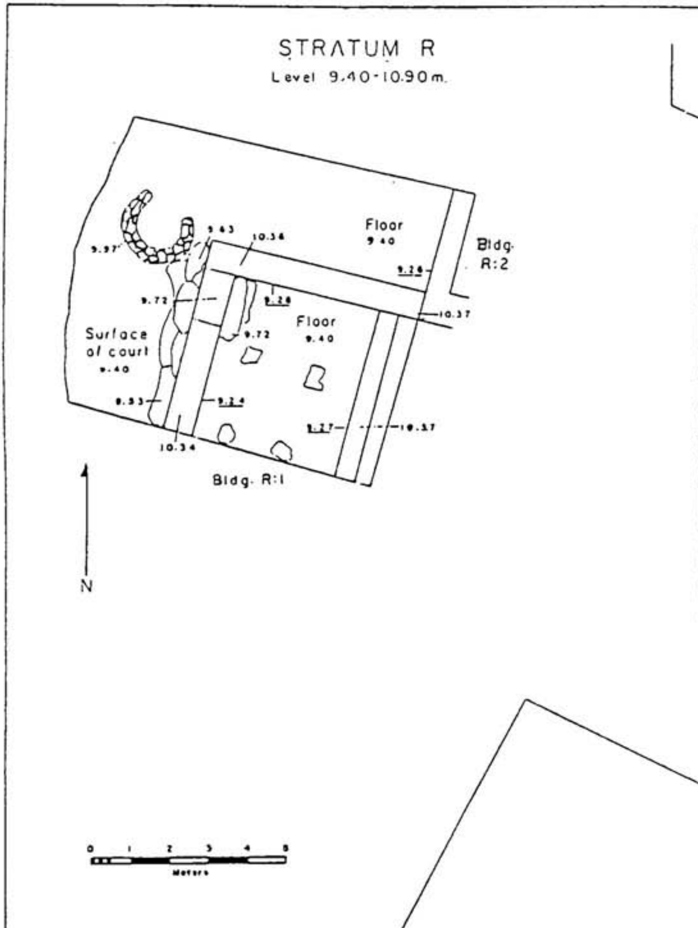
ولم تبخل علينا لغة المسند بمفردات تتعلق بمسميات غرف المنازل حسب وظائفها ، ومنها (م و ر) وتعني المدخل[٨١] . ومن مترادفاتها (خ و) و (م ب هـ أ ت)[٨٢] . وكلمة (ص و ل ت) تعني الصالة الأمامية ، وكلمة (م ح ر ب) وتعني محرابا ، وتوحي بأنها مختصة بالمعابد ولكنها تعني غرفة الجلوس ، أو بهو الاستقبال[٨٣] . وجاءت كلمة (ب س ل) وتعني مطبخا ، وغالبًا ما يكون في الطابق الأول في حين يسمى الطابق الأرضي (خ ط ب) أو (س ف ل هـ)[٨٤] . وإطلاق اسم السفل على الدور الأرضي من المسكن لازالت مستعملة في كثير من أجزاء جنوب الجزيرة العربية . أما الطوابق العليا فقد أطلق عليها (ع ل و هـ و) ، (ع ل و هـ) ، (ع ل ي ن) وهي ما على من طوابق البناء[٨٥] .

ولسنا بصدد تتبع مفردات لغة المسند المتعلقة بالمسكن وحسبنا الإشارة إلى أنها حفلت بمفردات وفيرة لأجزاء المسكن . وكانت من الثراء اللغوي بحيث تتكرر المترادفات للمسمى الواحد ، ناهيك عن إحاطتها حتى بالأجزاء الصغيرة كالكوة والوتد والمنور .

وإذا ما استعرضنا بعضًا من أعمال البعثات الأثرية التي نقبت في المنطقة ، ولعل أهمها البعثة الأمريكية والتي سبقت الإشارة إليها ، فجل ما ورد في تقاريرها المتعلقة بالعمارة السكنية

لا يتعدى كونه تنظيمًا لما اتفق على السير بموجبه في الحفرية ، وإن شمل فصلاً كاملاً بعنوان (تعاقب الطبقات والعمارة) Stratigraphy and Architecture[(٨٦)] . ومجمل ماورد في هذا الفصل عبارة عن معلومات عامة عن غرف المنزل والمادة المستعملة في بنائه ، ثم افتراضات لوظائف تلك الغرف ، بالإضافة إلى ما طرأ على المبنى من إضافات أو تعديلات أثناء فترات استعماله المتأخرة . ونحن وإن كنا لا نهمل تلك المعلومات أو نقلل من أهميتها في الدراسات الأثرية ، إلا أنها معلومات مختصرة لا تمكّن الباحث المدقق من الحصول على إجابة شافية عن تخطيط المبنى السكني في تلك العصور ، وعلى أية حال ، فلدينا أمثلة سنأتي بها عن المسكن توضح المساحة وعدد الغرف وإلى حد ما وظائفها خلال الفترة التي نحن بصددها .

تزودنا أعمال البعثة الأمريكية بتخطيط لبيت اعتبرته من الأمثلة المبكرة لنمط المسكن في جنوب الجزيرة العربية ، وهو البيت الذي كشفته حفرية الطبقة[(٨٧)] (Stratum R, Level 9.40-10.90) (R) والمبنى يأخذ شكلاً مستطيلاً ، ويتكون من غرفتين متجاورتين ، يفصل بينهما جدار على المحور الشرقي الغربي شكل (٤) ، ويدخل إلى الغرفة الشرقية من باب في الناحية الشمالية الغربية بعرض ١,٣٠م وارتفاع ٠,٣٢م عن أرضية الساحة الغربية . وعلى حافة الجدار الغربي درع غير منتظم يفضي جزؤه الشمالي إلى باب الغرفة ، يقابله عند المدخل درج يؤدي نزولاً إلى أرضية تلك الغرفة . وبغض النظر عن بعض التفصيلات المتعلقة بتوثيق سجلات الحفرية والمعثورات الآثارية فإن الغموض يكتنف الوظائف التي تؤديها تلك الغرف وعلى وجه الدقة . إلا أن وجود الموقد في الباحة الغربية يشير إلى أن المطبخ وما يتعلق به عادة من أدوات الطحن والماء وأواني الطبخ والحطب وجميعها كانت بنفس الباحة ، أو الصالة . ولنا أن نفترض أن تلك الصالة الواسعة تؤدي وظيفة المطبخ ومجلس العائلة وربما ينام بها بعض أفراد الأسرة ، ناهيك عن استغلال جزء منها مبيتًا لبعض الحيوانات الداجنة (بقرة ، ثور ، حمار ، دجاج ، أغنام) وتلك طريقة شائعة في بيوت العامة لا سيما بيوت الفلاحين وأغلبهم من ذوي المستويات الاقتصادية المتدنية ، وربما لازالت متبعة في بعض جهات المنطقة . أما الغرف الأخرى فلابد أنها كانت تُستخدم لنوم كبير العائلة ، ومستودع أو مخزن لحاجيات البيت الرئيسة من أغذية وأثاث وملابس . ومساحة البيت تقل عن الخمسين متراً وليس به حمام ولا مرحاض مما يؤكد أن قضاء الحاجة كان يتم خارج البيوت . ومن المعثورات الآثارية التي وجدت في البيت قطعة من إناء طبخ مصنوع من الحجر الصابوني (Steatite) يظهر عليها كسر قديم تمت محاولة إصلاحه بمسمار حديدي ، وهي من الشواهد المبكرة لاستخدام الحديد في الموقع[(٨٨)] . وليس من السهولة بمكان إعطاء تاريخ دقيق للفترة التي سُكن فيها البيت ، إلا أن الفخار الذي وجد به - على قلته - يتفق وفخار حريضة في حضرموت ، والذي يؤرخ فترة



شكل (٤) بيت من الطبقة R (فان بيك، ١٩٦٩م).

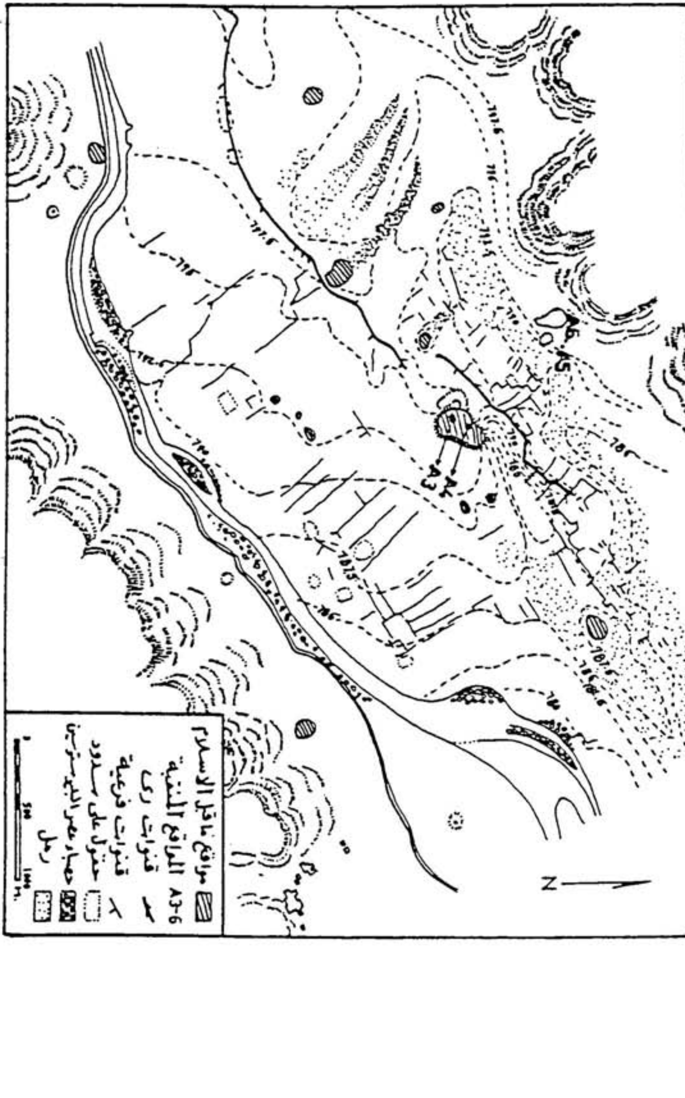
زمنية تمتد ما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد وربما تأخر قليلاً عن ذلك[٨٩].

والمثال الآخر من حريضة في حضرموت (Hureidha Hadhramaut) وقد نقبت فيه كيتون ثامبسون (Caton Thompson) في بداية العام ١٩٣٨م . وقد أطلقت على المثال الذي نحن بصدده « عزبة » أو بيت ريفي Farmstead[٩٠]. ويقع على وادي عمد، ويحتل النقاط التي عرفتها بـ A3 ، A4 شكل (٥) وشكل (٦) .

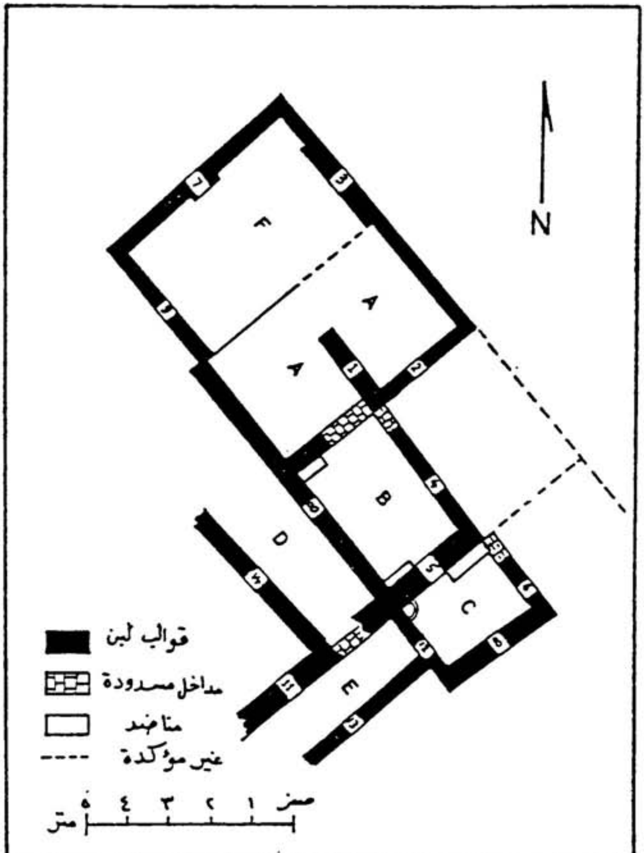
ويتكون البيت من أربع غرف غير منتظمة وبغير أساسات حجرية ، وجميع غرفه مسقفة بالخشب . ومن الشكل (٦) كما أوضحته الكاتبة فإن الحيطان ٧ ، ٩ ، ١٠ هي الخارجية ، بينما تمثل البقية تقسيمات داخلية[٧٩]. وغرف البيت وممراته معرفة كالتالي : A, B, C, D, E, F ومساحة الغرفة A ٢٠ , ٥ × ٢٠ , ٣م . والغرفة F ٩٠ , ٤ × ١٠ , ٣م والجدار الفاصل بين الغرفة F,A يتكون مدماكه من لبنة واحدة وليس لا متداده الشرقي أثر . والجدار ذو الرقم (١) يقف فجأة في وسط الغرفة (A) . والغرفة (B) مساحتها ٥ , ٣ × ٢ , ٢م . وليست بحقيقية الاستطالة ، في حين تمثل الغرفة (C) مساحة قدرها ٥٠ , ٢ × ٩٠ , ١م . والممرات D, E لم توضح هويتها ولم يكتمل حفرها لتقدر مساحتها[٩١].

وحسب التوزيع الوظيفي واعتمادا على اللقى الأثرية فقد اعتبرت الغرفة A حظيرة للدواجن لاسيما الماعز الذي وجد كثير من بعره على الأرضية مكومًا بجانب الحائط[٩٢]. في حين استخدمت الغرفة (F) كمجلس للعائلة (Living Room) ثم ضمت الغرفتان في فترة لاحقة لتكونا حظيرة كبيرة ، وهو احتمال معقول ولكن تأكيده أو نفيه يظل متوقفًا على الكشف عن بقية المبنى . أما الغرفة (B) والتي يوصلها إلى الغرفتين F,A باب بعرض ٣٠ , ١م ، ومدخل على الجدارين ٢ ، ٤ بعرض ٨٠سم - وكلاهما قد سُدَّ فيما بعد - فلم تتضح هويتها رغم وجود دكتين متقابلتين على الجدارين ٢ ، ٥ ، إلا أن وجود حجر طحن للحبوب قد شجع ثامبسون للافتراض بأن الغرفة كانت مطبخًا ، لا سيما وهي تميل إلى كون الدكتين كانتا للجلوس[٩٣]. ثم نأتي إلى الغرفة (C) أصغر الغرف ولها مدخل على الجدار رقم (٦) بعرض ٧٠سم مقفل بلَبِن إلى ارتفاع ٨٠سم ، وبها دكة على الجدار رقم (٥) ويظهر أنها أضيفت لاحقًا ، إذ أنها تعيق الداخل والخارج من باب الغرفة ، ويوجد بزاويتها الشمالية الغربية على الجدارين ٥ ، ١٢ مخزن ماء بارتفاع ٨٠سم[٩٤].

وبالرغم من العثور على مجموعة من الفخار والأدوات الحجرية في هذه الغرفة إلا أنها لا تمكِّن الباحث من تعيين وظيفة هذه الغرفة . والممرات (D,E) ليس لها ما يوصلها إلى دواخل الغرف المجاورة ، ولعدم اتمام الحفرية فيهما فليس بالإمكان توضيح وظائفهما ، اللهم إلا إذا



شكل (٥) خارطة لوضع موقع A3، A4 (كيرون تامبسون ١٩٤٤م).



شكل (٦) مخطط للبيت الريفي كما رسمته كيتون ثامبسون (١٩٤٤م).

صدق تخمين كيتون ثامبسون في كونهما ممرات تفصل بين بيوت مختلفة[٩٥].

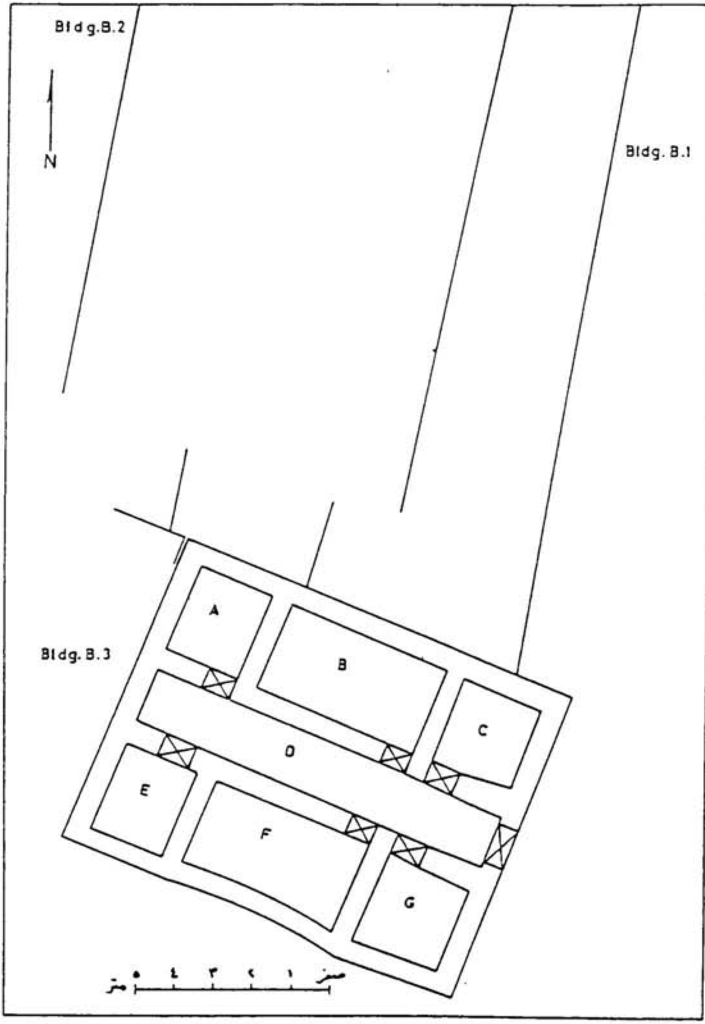
وكما يتضح من مخطط البيت والتعديلات التي أجريت عليه فلابد وأن يكون قد استُعمل لأكثر من فترة، وغُيِّرت وظائف غرفه تبعًا للفترات التي أُشغل فيها. ولم تزودنا الحفرية بما يفيد عن كون البيت مبنيًا من دور واحد أو دورين، إلا أن غياب الدرج المؤدي إلى السطح أو إلى الدور الثاني يعد قرينة كافية لافتراض كونه دورًا واحدًا، مع أن الدرج يعد من الأمور

الشائعة في عمارة جنوب الجزيرة العربية القديمة ليوصل إلى غرف الدور الثاني أو على أقل تقدير إلى سطح المنزل ، وقد وُجد في مساكن هجر بن حميد ، وتمنع والفاو . إلا أن غيابه في هذا المنزل لا ينفي وجود البديل ، وهو السلم الخشبي الذي يتميز بسهولة نقله وقلة كلفته ، بل واستعماله لأكثر من منزل في كثير من الأحوال لا سيما في القرى الريفية .

وإذا ما تلمسنا الفترة التاريخية التي أُشغل فيها هذا البيت فليس أمامنا إلا محاولة ربط معثوراته بتلك التي وُجدت في المعبد والمقابر المجاورة لهذا المسكن وهي الطريقة التي طبقتها كيتون ثامبسون في محاولتها لتأريخ الموقع(٩٦) . واعتماداً على اللُّقى الأثرية التي وُجدت في المنزل لا سيما غرفة (B.C) فإن بعضًا منها قد أعيد استعماله بعد نقله من المعبد في فترة متأخرة(٩٧) . ولما كانت معثورات المعبد بمختلف أنواعها قد أُرِّخت لفترة تقدر ما بين القرن السابع والقرن الخامس قبل الميلاد فإن بناء المسكن قد تم بعد القرن الخامس قبل الميلاد ، إلا أن كيتون ثامبسون تضع احتمالاً آخر لتأريخ معثورات المقابر قدرته ما بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد(٩٨) ، وهي بذلك تميل إلى كون المنزل معاصراً للمقابر(٩٩) .

ومن البيوت التي أظهرتها حفرية البعثة الأمريكية في هجر بن حميد ، البيت الموسوم B3 في الطبقة (B) ويقع جنوب البيتين B2, B1 ، واختياره تم بناء على تشابه مواد بنائه التي اعتمدت على الحجر والتي أصبحت شائعة في مباني جنوب الجزيرة العربية إبان تلك الفترة ، إذ استُعمل في مباني تمنع لا سيما في بيت يفعم وبيت يفش وبيت حدث(١٠٠) ، ويتكون البيت من ست غرف ، ثلاث منها شمالية A, B, C ، وثلاث جنوبية E; F, G يفصل بينها ممر شرقي غربي (D) بعرض ٤٥ , ١م (شكل ٧) . وله مدخل من الناحية الشرقية بعرض ٠٥ , ١م ، وجميع غرفه تفتح على الممر الأوسط(D)(١٠١) أو لنطلق عليها صالة التوزيع . والمساحة الإجمالية للبيت ١٠ , ٨م × ٦٠ , ١٠م = ٨٦ , ٨٥م٢ ، وحيطانه الخارجية والداخلية مبنية من الحجر ، وعرض مدماكه ٥٥ , ٠م . وتتساوى مساحة ووضعية الغرف المتقابلة إلى حد ما ، ويقابل مدخل كل غرفة مدخل الغرفة المقابلة لها ، ويلاحظ أن بابي الغرف A, B يقعان في الركنين (الجنوبية الشرقية) ، يقابلهما بابا الغرفتين E, F اللذان يقعان في الركنين (الشمالية الشرقية) مع فارق بسيط في الغرفة (E) التي انفردت بسعة بابها ٨٠رم تقريبًا . وباب الغرفة (C) قد وضع في الركن الجنوبي الغربي يقابلها الغرفة (G) وبابها أيضًا في الركن الشمالي الغربي ولا شك أن المهندس المعماري قد أخذ في اعتباره إبعاده عن المدخل الرئيس للبيت مراعاة لخصوصية دواخلها وسترها عن المارة من أمام المدخل الرئيس(١٠٢) .

وبنظرة مدققة لمخطط البيت من الداخل يلاحظ صغر مساحة غرفه ، فأوسعها B, F ، ومساحة كل منهما ٩ أمتار مربعة تقريبًا في حين لا تزيد مساحات بقية الغرف عن ٥ أمتار



شكل (٧) مخطط للبيت B3 من فان بيك (١٩٦٩م).

مربعة .

ويلاحظ أيضًا سعة باب الغرفة (E) والذي سبقت الإشارة إليه ، بينما الغرفة (F) ذات باب صغير مع أنها أكبر الغرف مساحة . ومن الملاحظات العامة على الهيكل العام للبيت أن الجدارين الشرقيين في الغرفتين C, G أقصر من الجدارين الغربيين ، والجدار الغربي في الغرفة (F) أقصر من جدارها الشرقي ، أما النتوء نحو الداخل في جدار البيت الجنوبي والذي ظهر أثره في جدار الغرفة (F) الجنوبي فيعزوه فان بيك Van Beek إلى احتمال ضغط الانقاض على الجانب الخارجي للبيت في الفترات المتأخرة(١٠٣).

وكما يتضح من الشكل (٧) فالمبنى بكامله مرتبط بالمبنى (B2) بممر من زاويته الشمالية الغربية ، أو كما عرفته سجلات هجر بن حميد سقيفة(١٠٤)، والمبنيان (B1) ,(B2) يكونان مجمعًا معقدًا من الغرف والممرات ، ولم تمدنا سجلات الحفرية التي أعدها (Van Beek) بأي تفصيلات تتعلق بوظائفها . وليس بمقدورنا إلا أن نفترض أن (B3) كان بيتًا للسكنى بالمفهوم العام، وأقرب وظيفة لتخطيطه أن يكون مرفقًا حكوميًا تؤدى فيه بعض الأعمال ذات الطابع الرسمي ، علمًا بأن المعثورات التي وُجدت بداخله لا تؤيد هذا الافتراض ، ولكنها مع ذلك لا تنفي احتماله . أما التاريخ المفترض لشغله فيقدر بالقرن الأول قبل الميلاد(١٠٥).

ونختتم أمثلتنا ببيت يعد من أشهر البيوت التي أظهرتها الحفريات الآثارية وهو بيت « يفش » ويقع خارج البوابة الجنوبية لمدينة تمنع . وقد كشفت عنه حفرية البعثة الأمريكية بإشراف ويندل فيلبس . ولم تأت شهرة البيت لعظمته أو فخامة منشآته ولا حتى من تميز مواد بنائه أو زخارفه ، ولكنها أتت من أهمية النقوش التي عُثر عليها بداخله وحفظت لنا اسمه وأسماء مالكيه والإصلاحات التي تمت عليه وأسماء الملوك الذين بُني البيت في عهدهم ، ثم تأتي أهميته في المضامين اللغوية والقانونية التي سجلتها نقوشه .

ويتميز بيت (يفش) بكونه أول بيت يعثر عليه بحالة سليمة في حفريات جنوب الجزيرة العربية :

"We had been delighted to find three rooms along its east side completely intact the first such instance in South Arabian Excavations, giving us an excellent idea of the inside appearance of an ancient Qatabanian House".(١٠٦)

ولم تسعفنا المصادر المتاحة أثناء إعداد هذه الدراسة لوضع مخطط للبيت ، حيث إنها خلت من أية مخططات أو رسوم كان بالإمكان أن توضح لنا الشكل الذي كان عليه . أما النقوش وعددها ستة فقد أمدتنا بمعلومات قيمة لا بأس بها عن وظائف بعض أجزاء هذا البيت

وملاحقه، فقد جاء في النقوش الموسومة لدى جام (Jamme) بـ "1/8/2, 119/2, 121/2 T.s.m." أن بيت (يفش) يتكون من قسمين لكل منهما وظيفة مختلفة عن الآخر، واعتمد في ذلك على الأصول اللغوية لكلمتي حطب (Ḥtb)، وصرحت (Srḥt)[١٠٧]. وتوصل إلى أن كلمة حطب في اللهجة القتبانية تعني معملاً أو ورشة عمل وهي في نفس الوقت تعني الطابق السفلي[١٠٨]. أما كلمة صرحت فلها عدة معانٍ في اللهجة القتبانية من ضمنها الجزء العلوي من البناء[١٠٩].

من المعلومات السابقة إضافة إلى ما أشار إليه وندل فيلبس في تقارير حفريته بموقع «تمنع»[١١٠] حول هذا البيت فإن باستطاعتنا أن نكوِّن صورة عامة عن تفاصيله. يتألف البيت من طابقين: «طابقٌ أرضيٌ ذو صُفَّات أو بواك مسقوفة وعدة غرف تقوم بدور مصانع خاصة صغيرة، ثم طابق علوي تضمن شرفات ومقصورة مباخر ومخزنين للبخور. وقد اشتراه وجدده رجل من أثرياء العاصمة يُدعى هوفعم بن ثوبن في بداية القرن الأول ق.م، ووقفه باسمه على كبار معبودات قتبان[١١١].

وقد عثر المنقبون في بيت (يفش) على معثورات ذات أهمية تاريخية واقتصادية تعكس ثراء القتبانيين خلال تلك الفترة، إلا أننا لا نجزم بتعميم حالة الثراء على مختلف شرائح المجتمع القتباني، كما أن تلك المعثورات لا تمدنا بالمعلومات اللازمة لتحديد وظائف غرف هذا البيت على وجه الدقة، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن، ماهي وظيفة بيت يفش؟ وهل يسعفنا فيما نحن بصدده ليكون مثالاً حيًا لمساكن العمال الحرفيين؟

سبق أن أشرنا إلى أن سجلات حفريات الموسم الأول والتي كشفت عن أنقاض بيت (يفش) قد فُقدت، وتوسمنا خيرًا فيما ستمدنا به معلومات حفرية الموسم الثاني ومعثوراته، إلا أن شيئًا منَ ذلك لم يحصل، وجلُّ ما استفدناه عن المنزل لا يتعدى تخطيطه العام، وهو أمر توقعناه وأشرنا إليه قُبُلاً عند حديثنا عن إشكالية الدراسة.

ومما لاشك فيه أن الطابق الثاني في بيت (يفش) كان يؤدي وظيفة المسكن، حتى مع غياب الشواهد الأثرية التي تخصص وظائف غرفه، إلا أن ويندل فيلبس Wendell Phillips يورد افتراضًا غريبًا لوظيفة هذا البيت، نورده حرفيًا لكونه افتراضًا لم يُسبق إليه، ولم تؤيده الشواهد الآثارية ولا الحوليات التاريخية المدونة.

This suggested the idea that the House Yafash might have been an establishment for the conduct of sacred prostitution.[١١٢]

وخلاصته أن بيت (يفش) كان قد بُني ليكون منزلاً لممارسة البغاء المتصل بالمعبد.

وقد بَنَى فيلبس (Phillips) رأيه على شيوع عادة البغاء المرتبطة بالمعابد في منطقة الشرق الأدنى[(١١٣)]، ولا اختلاف معه على ذلك فقد مارسه الكنعانيون والبابليون والإسرائيليون بطرق مختلفة وأساليب متنوعة[(١١٤)].

والبغاء في حد ذاته لم يكن غريبًا على مجتمعات الجزيرة العربية منذ سابق عصورها، إلا أنه لم يثبت وحتى يومنا هذا وجود بغايا مرتبطات بالمعابد وطقوس التعبد بها. ولم تمارس تلك المجتمعات أيضًا ما يعرف بالنذر الجنسي كشكر للمعبود، والذي كان شائعًا لدى نساء بابل، اللواتي كان عليهن الذهاب إلى المعبد مرة في حياتهن ليهبن أنفسهن للغرباء لاسيما بعد الولادة[(١١٥)].

وبيت (يفش) لم يكن للتعبد ولا ملحقًا بمعبد، ولم يعثر بين معثوراته على لُقى توضح بالدقة وظيفته إن كان له وظيفة غير المسكن، وافتراض كونه مقرًا للبغايا المرتبطات بالمعبد ليس له ما يبرره خصوصًا وجميع النقوش التي وجدت به وتمت دراستها لم تشر إلى ذلك لا من بعيد ولا من قريب. وإذا ما استُثني بيت (يفش) من أن يكون منزلاً فربما كان مقرًا إداريًا تمارس فيه أعمال تخص الحكومة، أو ربما كان خانًا ينزله الغرباء، أما غياب دورات المياه بداخله فلا تلغي هذا الافتراض لا سيما وقضاء الحاجة خارج المنزل كان عادة شائعة في جنوب الجزيرة العربية وربما لا يزال لها وجود في أرياف المنطقة إلى يومنا هنا. ونعود مرة أخرى للتساؤلات التي أثرناها في هذا المبحث والتي تخص تخطيط المسكن لنعترف بتعثر الإجابة المرضية لتلك التساؤلات.

وأما غموض الرؤية وندرة المصادر الموثقة، بل وصعوبة الاعتماد على تقارير البعثات الآثارية التي نقبت في مدن اليمن القديمة، فسنعمد إلى طرح فرضية معتمدة على أحد المناهج الحديثة في علم الآثار، وهي الدراسة الإثنوآركيولوجية Ethno-Archaeology وحقل الإثنوآركيولوجي هو دراسة المجتمعات المعاصرة، سواء كانت بدائية أو تقليدية في مختلف جوانبها المادية والاقتصادية والاجتماعية وتهدف أساسًا إلى جمع معلومات تساعد في تكوين نظريات أو فرضيات لتفسير ظواهر غير واضحة أو غير معلومة عن الماضي[(١١٦)]. وهكذا فإن دور الإثنوآركيولوجي لن يكتمل إلا عندما تكون المعلومات عن المجتمعات الحاضرة في خدمة فهم المجتمعات الماضية كما لن يتم ذلك في غياب أعمال أثرية ميدانية.

ومما يؤسف له قلة الدراسات الإثنوغرافية Ethno-graphia عن جنوب الجزيرة العربية، كما أنها ليست بأحسن حالاً من أعمال التنقيب الأثري. وتحوي كتب الرحالة الذين زاروا جنوب الجزيرة العربية معلومات قد تفيد في تكوين فكرة عن المسكن العربي القديم من خلال الفترة

التي سجلوا فيها ملاحظاتهم .

ومما هو متاح اليوم من تلك المعلومات يمكننا أن نضع تقسيمًا افتراضيًا لأنواع المسكن في الجزيرة العربية . هذا التقسيم على بساطته يفيدنا في توجيه الدراسات المستقبلية وهو خاضع للقبول أو الرفض عند إجراء المزيد من الأعمال الميدانية ذات الأهداف الواضحة .

والنموذج الافتراضي لأنواع المساكن هو كالتالي :

أولاً : المساكن الشعبية ، وهذه ربما تكون ذات مخططات بسيطة ومحدودة المساحة والغرف ، استُخدم في بنائها مواد بسيطة محلية ، وهي تعكس مستويات اقتصادية واجتماعية متدنية ، ومن نفس الطائفة ربما توجد تلك المساكن المبنية من القش والأخشاب (عشة) ، وهي أكثر عرضة للزوال في المواقع الأثرية ، وهي بالتالي غير ممثلة فيما تبقى من آثار ، ولكن بقايا حفر الأعمدة الخشبية التي تثبت العشة قد اكتشفت في أماكن كثيرة من العالم القديم ولا تصعب معرفتها أثريًا .

ثانيًا : المساكن ذات الطوابق المتعددة والمنشآت المختلفة ، ويفترض أنها مساكن لأسر تتمتع بمستويات اقتصادية واجتماعية أعلى من سابقتها ، ومثل هذه البيوت تتميز بتخطيط معماري وعناية ملحوظة في اختيار مواد البناء وفي تنفيذ الزخارف ، ومن جملة المنشآت في هذه البيوت ما يتصل ببعض النشاط الاقتصادي والحرفي ، ومنه ما يتعلق بالحيوانات كالحظائر الداخلية وغرف تخزين العلف والحبوب .

ثالثًا : ويتمثل النوع الثالث في القصور والمنازل الضخمة ذات الطوابق المتعددة ، وهي عمومًا تتميز بالمخططات الجيدة ومواد البناء الممتازة وتكثر فيها غرف السكن والمخازن ، وغالبًا ما يكون أصحابها حُكَّامًا أو أعيانًا أو أثرياء . ومن ضمن المنشآت في هذه البيوت استحكامات دفاعية ومصادر مياه دائمة ومضمونة ، ومخازن للمؤن . ومن الممكن أن نبحث عن الأدلة الأثرية والإثنوغرافية التي تدعم أو تلغي هذا التقسيم الافتراضي ، إلا أن الاختبار الحقيقي له ينتظر الأعمال الميدانية المستقبلية .

ومن المعلومات الإثنوغرافية تلك المشاهدات التي سجلها نزيه مؤيد العظم وقد زار اليمن عام ١٩٢٧م - ١٣٤٦هـ [١١٧] ، ومما سجله أن عامة بيوت صنعاء تتكون في الغالب من أربعة طوابق : الأرضي ويكون للمواشي وعلوفتها ، وربما استُخدم جزء منه للمؤن ، والدور الأول لأفراد الأسرة ، في حين تكون الغرف بالدور الثاني استقبالاً للضيوف ، وغالبًا ما تكون مفروشة بالطنافس والسجاد والفرش الوثير الممدود على الأرض ، وتزين حيطانها برفوف يوضع عليها صحون نحاسية وأوانٍ من الصيني والخزف . وعلى السطح يخصص غرفة يطلق

عليها (المنظرة) لاستراحة كبير الأسرة ومن يرتاح له من خاصة أصحابه[١١٨].

وتقرير آخر يقدمه لنا أحمد وصفي زكريا في كتابه (رحلة إلى اليمن)[١١٩] وقد عمل في اليمن عام ١٩٣٦م كمهندس زراعي . ويصف لنا المساكن في المدن والقرى بقوله : « لابد أن تُبنى القرى في اليمن على نشوز عالية أو في شفا المنحدرات ، أو وراء أكمة أو صخرة كبيرة للدفاع والمراقبة ، خوفًا من الطوارئ التي لم يخل اليمن منها »[١٢٠]، ويضيف : « أن بعض مدن تهامة الساحلية لا سيما «الحديدة» و «مخا» تحتويان على دُور جميلة حجرية ذات ثلاث أو أربع طبقات... »[١٢١] في حين تكون الدُّور في المناطق الجبليةً قليلة العرض شاهقة الطول وذات طبقات عديدة[١٢٢].

وفي معرض حديثه عن قصور اليمن ومحافدها وآطامها يورد جواد علي أن غرف الطابق الأرضي تُستخدم لتخزين الميرة ، وما يحتاج إليه ، وكذلك الماشية ، أما الطوابق التي تليه فتتخذ مسكنًا[١٢٣].

من المعلومات الإثنوغرافية السابقة لا نستطيع أن نجزم بأنها استمرار للمساكن القديمة موضوع هذه الدراسة ، ولكنها لن تختلف عنها كثيرًا لا سيما في هيكلها العام . أما التفصيلات الداخلية والملاحظات الدقيقة - وهي أمور ذات أهمية كبيرة في الدراسات المقارنة - فليس بالإمكان الحصول عليها من مذكرات متواضعة سجلها أفراد ليسوا بذوي اختصاص أو دراية ، وإن كنا ، مع ذلك لا نغمط حقهم في الريادة ، ولا ننكر جهودهم مهما تواضعت .

الخـاتمـة

استعرضنا في الصفحات السابقة بعضًا من أعمال البعثات الأثرية التي نقبت في جنوب الجزيرة العربية في محاولة لإعطاء صورة عن عمارة المسكن وتخطيطه في عصر الممالك العربية القديمة ، وأوردنا نماذج لبعض من البيوت التي كشفت عنها تلك البعثات ، وكنا نطمح أن نقدم مثالاً واضحًا لما كان عليه البيت في شكله ومضمونه ، إلا أن عدم انتظام أعمال تلك البعثات ، بل وتوقف بعضها دون إتمام أعماله ساهم إلى حد كبير في تعثر الوصول إلى نتيجة مرضية ، ومع ذلك فإننا نعتقد أن مجرد عرض المادة وتقويم اعوجاج كثير من الآراء التي جاءت إما عَرَضًا وإما قصدًا في تحليلات المشاركين في أعمال تلك البعثات يعدُّ كسبًا آثاريًا وتاريخيًا من خلال محاولة متواضعة تهفو إلى طموحات كبيرة وآمال عِرَاض .

أما ما يمكن استخلاصه مما تقدم عرضه فيمكن إيجازه في النقاط التالية :

١ - تأخر ازدهار العمارة في جنوب الجزيرة العربية قياسًا عما كانت عليه عمارة منطقة

الشرق الأدنى المعاصرة لها . وهو أمر لا خلاف عليه بين الآثاريين والمؤرخين على حد سواء .

٢- عدم التوافق بين الرأي الشائع عن جنوب الجزيرة العربية كمنطقة ذات ثراء واسع وبين ما كشفت عنه الحفريات من وحدات سكنية متواضعة لا تعكس ذلك الثراء .

٣- البون الشاسع بين فنون عمارة المعابد وتخطيطها وبين عمارة المسكن في عمومه ، وهو أمر يوحي بوجود مجتمع ذي طبقتين إحداهما ذات غناء فاحشٍ والأخرى ذات فقرٍ مدقع .

٤- لم تستفد منطقة جنوب الجزيرة العربية من حضارات المناطق القريبة منها والمعاصرة لها إلا بقدر محدود ، ومع ذلك فقد أضرّت الحروب المستمرة والصراعات المتواصلة بتلك الفوائد وانجازاتها .

وتأكيد تلك الفرضيات أو نفيها يتوقف على إجراء تنقيبات منظمة ومتواصلة ، يشترك فيها ذوو الاهتمام من مختلف التخصصات ذات العلاقة وهو أمر نأمل أن يصبح حقيقة .

والله من وراء القصد .

الهوامش

(١) **محمد السيد غلاب ، ويسري الجوهري** ، الجغرافيا التاريخية ، عصر ما قبل التاريخ وفجره ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهر ، ط ٢ ، ١٩٨٠م ، ص ٣٣٧ .

(٢) **محمد شفيق غربال** ، الموسوعة العربية الميسرة ، دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٥م ، ص ص ١٧٥١ - ١٧٥٢ .

(٣) **جواد علي** ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٠م ، ص ١٢٤ ، ١٦٦ ، ٢٣٢ ، ٣٤٧ .

ديتلف نيلسون ، فرتز هومل ، و .ل . رودو كاناكس و آدولف جرومان ؛ التاريخ العربي القديم ، ترجمة فؤاد حسنين علي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٧م ، ص ٦٤ وما بعدها ؛ وانظر :

H. St J.B. Philby, *The Background of Islam.* Alexandria, Whitehead Morris, Egypt. 1947, pp. 141-144.

Al-Bright, Frank P., The Al-Bright Chronology of South Arabian History. in: **Phillips, Wendell,** *Qatatban and Sheba,* Harcourt, Brace and Company, New York, 1955, p. 247.

(٤) من منشورات البعثة الأمريكية لدراسة الإنسان :

Gus W. Van Beek, *Hajar Bin Humeid: An Investigations at a Pre-Islamic Site in South Arabia.* Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1969.

Wendell, Phillips, *Qataban and Sheba,* Harcourt, Brace and Company, New York, 1955.

Richard Le Baron Bowen, JR. and **Frank, P. Al-Bright,** *Archaeological Discoveries in South Arabia.* Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1957.

A. Jamme, W.F., *Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqis (Marib),* Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1962.

(٥) **محمد توفيق**، آثار معين في جوف اليمن، منشورات المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥١م.

(٦) وقد ظهرت نتائج حفرياتها في كتاب **جان فرانسو بريتون وريمي أودوان وليلى بدر وجاك بسيني** " وادي حضرموت: تنقيبات ". المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف، عدن، ١٩٨٠م.

(٧) *Pliny Natural History*, Translated by **W.H.S. Jones,** London, William Heinemann LTD Mcmlxxv, 1975.

(٨) *The Geography of Strabo*, Translated By **H.L. Jones,** London, William Heinemann LTD. Mcmlxix, 1969.

(٩) *The Periplus of the Erythraean Sea*. Transtaled from the Greek and annotated by **Wilfred H. Schoff, A.M.** Oriental Books Reprint Corporation 54 Rani Jhansi Road, New Delhi-110055, 1974.

(١٠) **Strabo,** *op.cit.*, V. VII Books XV- XVI, 349.

(١١) **أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني**، صفة جزيرة العرب. تحقيق محمد بن عبدالله بن بليهد، صححه وراجعه محمد بن سعد آل حسين. مؤسسة الجوهرة للنشر والتوزيع، ط ٣، الرياض، ١٤١١هـ، ص ١١

(١٢) **أبي عبيدة، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي**، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م، ج ٤، ص ١٤٠١.

(١٣) **Wendell Phillips,** *op.cit.*, p. 102.

(١٤) **أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور**، لسان العرب، ج ١٣، دار صادر، بيروت (ب. ت)، ص ٢١٢. وتمام الآية الواردة في النص ﴿ فالق الإصباح وجعل الليل سكنًا والشمس والقمر حسبانًا ذلك تقدير العزيز العليم ﴾. سورة الأنعام (٩٦).

(١٥) **ابن منظور**، مرجع سابق، ج٢، ص١٤.

(١٦) المرجع السابق مباشرة، نفس الصفحة.

(١٧) **J. Hoftizer, K. Tongeling.,** *Dictionary of the North West Semitic Inscriptions*. Leiden: E.J. Brill, 1995, pp. 156-162.

(١٨) **إبراهيم بن ناصر الريهي**، الحرف والصناعات في ضوء نقوش المسند الجنوبي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، كلية الآداب، قسم الآثار والمتاحف، ١٤١٦هـ، ص ص ٢٢٩، ٢٣٠.

(١٩) **محمد كمال صدقي**، معجم المصطلحات الأثرية (إنجليزي - عربي)، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٠٧هـ، ص ٢٦.

(٢٠) **صدقي**، مرجع سابق، ص ١٦٩.

(٢١) **صدقي**، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٢٢) **صدقي**، مرجع سابق، ص ٢٢٨.

(٢٣) **صدقي**، مرجع سابق، ص ٢٤١.

(٢٤) **فرانسيس أنفري**، حضارة أكسوم من القرن الأول إلى القرن السابع. تاريخ إفريقيا العام، ج٢، جين أفريك (محرر)، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى وآخرين. اليونسكو، باريس، ١٩٨٥م، ص ٣٧٥.

(٢٥) **البريهي**، مرجع سابق، ص ٢١٢ .

(٢٦) **Strabo,** *op.cit.,* p. 347.

(٢٧) **Strabo,** *op. cit.,* p. 347.

(٢٨) **البريهي**، مرجع سابق، ص ٢١٨ .

(٢٩) **بيسون، أ. ف. ل.، جاك ريكمنز، محمود الغول، ولتر مولر**، المعجم السبئي (بالإنجليزية والفرنسية والعربية)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٧٣ .

(٣٠) **البريهي**، مرجع سابق، ص ١٨٨ .

(٣١) **البريهي**، مرجع سابق، ص ٢١٢ .

(٣٢) **البريهي**، مرجع سابق، ص ٢١٣ .

(٣٣) **البريهي**، مرجع سابق، ص ٢١٤ .

(٣٤) **Gus W. Van Beek,** *Hajar Bin Humeid invistigations at a Pre-Islamic Site in Sout Arabia,* Baltimore: The Johns Hopkins Press. U.S.A., 1969. p. 16.

(٣٥) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 25.

(٣٦) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 32.

(٣٧) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 34.

(٣٨) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 16.

(٣٩) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 19.

(٤٠) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 22.

(٤١) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 33.

(٤٢) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 35.

(٤٣) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 182.

(٤٤) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 28.

(٤٥) **Wendell Phillips,** *op. cit.,* p. 180.

(٤٦) **جواد علي**، مرجع سابق، ج٢، ص ص ٣٧٨، ٣٧٩ .

(٤٧) **لينكولوس رودو كاناكيس**، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية، في : **ديتلف نيلسون وفرتز هومل، و ل. رودو كاناكس وآدولف جرومان**، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين علي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (١٩٢٧)، ص ١٢٩ .

(٤٨) **نيلسون وآخرون**، مرجع سابق، ص ١٢٥ .

(٤٩) **نيلسون وآخرون**، مرجع سابق، ص ٨٨ .

(٥٠) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 34.

(٥١) **نيلسون وآخرون**، مرجع سابق، ص ٢٨ .

(٥٢) **ياقوت الحموي**، معجم البلدان، ج ٤، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٢١٠ .

(٥٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٥٤) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٥٥) **Al-Hamadani,** *The Antiquities of South Arabia, (al-Iklil).* Translated to English by Nabih Faris vol. 8, Princeton University Press, Prenceton, 1938, p. 14.

(٥٦) **فيليب حتي** ، تاريخ العرب (مطول) ، ترجمة إدوارد جرجس وجبرائيل جْبور ، ج١ ، ط٢ ، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع ، بيروت ، ١٩٦٥م ، ص ٧٥ .

(٥٧) **أحمد فخري** ، رحلة أثرية إلى بلاد اليمن ، ترجمة يوسف عبد الله ، وزارة الإعلام اليمنية ، صنعاء ، ١٩٨٨م ، ص٢٦ .

(٥٨) **ابن منظور** ، مرجع سابق ، ج١٢ ، ص ٢٠ .

(٥٩) **ابن منظور** ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٦٠) **ابن منظور** ، مرجع سابق ، ج ٩ ، ص ٢٨٩ .

(٦١) **نيلسون وآخرون** ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ .

(٦٢) المرجع السابق مباشرة ، نفس الصفحة .

(٦٣) **Wendell Phillips,** *op. cit.,* pp. 126-127.

(٦٤) **نيلسون وآخرون** ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ .

(٦٥) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 34.

و **بريتون** ، مرجع سابق ، ص ١٦

(٦٦) **توفيق** ، مرجع سابق ، ص ٤ .

(٦٧) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 3.

(٦٨) **بريتون** ، مرجع سابق ، ص ٣٤

(٦٩) **توفيق** ، مرجع سابق ، ص ١٠ .

(٧٠) **توفيق** ، مرجع سابق ، ص ٩ .

(٧١) **توفيق** ، مرجع سابق ، ص ٨ .

(٧٢) **Van Beek,** *op. cit.,* p. 34.

(٧٣) **توفيق** ، مرجع سابق ، ص ٩ .

(٧٤) **توفيق** ، مرجع سابق ، ص ٩ .

(٧٥) **بريتون** ، مرجع سابق ، ص ٣٥

(٧٦) **البريهي** ، مرجع سابق ، ص ١٩٠ .

(٧٧) **البريهي** ، مرجع سابق ، ص ٢٠٦ .

(٧٨) **البريهي** ، مرجع سابق ، ص ١٩٢ .

(٧٩) **البريهي** ، مرجع سابق ، ص ١٩٢

(٨٠) **بيستون** ، مرجع سابق ، ص ١٨٣ ؛ **البريهي** ، مرجع سابق ، ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

(٨١) بيتسون ، مرجع سابق ، ص ٨٩ .

(٨٢) البريهي ، مرجع سابق ، ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

(٨٣) البريهي ، مرجع سابق ، ص ٢٠٢ .

(٨٤) بيستون ، مرجع سابق ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٨ .

(٨٥) البريهي ، مرجع سابق ، ص ٢٠٨ .

(٨٦) **Van Beek,** *op.cit.*, pp. 13-78.

(٨٧) **Van Beek,** *op. cit.*, p. 15.

(٨٨) **Van Beek,** *op. cit.*, p. 17.

(٨٩) **Caton Thompson, F.S.A.,** *The Tombs and Moon Temple of Hureidha (Hadhramaut),* Oxford, Printed at the University Press, by Johnson for the Society of Antiquaries, Burlington House, London, 1944, p. 93.

(٩٠) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 139.

(٩١) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 142.

(٩٢) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 140.

(٩٣) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 141.

(٩٤) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 141.

(٩٥) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 142.

(٩٦) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 65.

(٩٧) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 143.

(٩٨) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 93.

(٩٩) **Caton Thompson,** *op. cit.*, p. 143.

(١٠٠) **Van Beek**, *op. cit.*, p. 34.

(١٠١) **Van Beek,** *op. cit.*, p. 36.

(١٠٢) **Van Beek,** *op. cit.*, p. 36.

(١٠٣) **Van Beek,** *op. cit.*, p. 35.

(١٠٤) **Van Beek,** *op. cit.*, p. 35.

(١٠٥) **Van Beek,** *op. cit.*, p. 363.

(١٠٦) **Wenell Phillips,** *op. cit.*, p. 171.

(١٠٧) **A. Jamme, W.F.,** Inscriptions Related to the House Yafash in Timna, in: *Archaeological Discoveries in South Arabia,* edited by **Richard Le Baron (Bowen) Jr.** and **Al-Bright, Frank P.** (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1957), p. 184.

(١٠٨) **Jamme,** *op. cit.*, p. 184.

(١٠٩) بيستون ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ .

(١١٠) **Wendell Phillips,** *op. cit.*, pp. 90-93.

(١١١) **عبد العزيز صالح** ، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة ، مكتبة الإنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٢م ، ص ٨٣ .

(١١٢) **Wendell Phillips,** *op. cit.*, p. 99.

(١١٣) **يوسف الحوراني** ، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم ، دار النهار للنشر ، بيروت ، ١٩٧٨م ، ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٦٥ .

(١١٤) **الحوراني** ، مرجع سابق ، ص ٦٥ .

(١١٥) **الحوراني** ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(١١٦) **Dian P. Gifford,** Ethnoarchaeological Observations of Natural Processes Affecting Cultural Materials. In: *Explorations in Ethnoarchaeology*. Edited by: **Richard A. Gould,** University of New Mexico Press, Albuquerque, 1978, pp. 77, 78.

(١١٧) **نزيه مؤيد العظم** ، رحلة في العربية السعيدة ، ط ٢ (شركة دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٦م) .

(١١٨) **العظم** ، مرجع سابق ، ص ص ٢٦٥ - ٢٦٦

(١١٩) **أحمد وصفي زكريا** ، رحلتي إلي اليمن ، ط ١ ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٦م .

(١٢٠) **زكريا** ، مرجع سابق ، ص ١٤٤ .

(١٢١) **زكريا** ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ .

(١٢٢) **زكريا** ، مرجع سابق ، ص ١٤٦ .

(١٢٣) **جواد علي** ، مرجع سابق ، ج ٨ ، ص ٣٥ .

المـــراجـــــع

أولاً : المراجـــع العربيـــة :

ابن منظور ، أبي الفضل جمال الدين بن مكرم ، *لسان العرب* ، دار صادر ، بيروت ، (دون تاريخ) .

إنفري ، فرانسيس ، حضارة أكسوم من القرن الأول إلى القرن السابع ، في : **أفريك ، جبن** ، (محرر) ، *تاريخ إفريقيا العام* ، المجلد الثاني ، إشراف جمال مختار ، اليونسكو ، باريس ، (١٩٨٥م) .

بريتون ، جان فرانسو و ريمي أدوان و ليلى بدر و جاك سيني ، *وادي حضرموت* ، *تنقيبات* ، وزارة الثقافة والسياحة ، جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ، المركز اليمني للأبحاث والثقافة والآثار والمتاحف ، عدن ، (١٩٨٠م) .

البريهي ، إبراهيم بن ناصر ، *الحرف والصناعات في ضوء نقوش المسند الجنوبي* ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الملك سعود ، كلية الآداب ، قسم الآثار والمتاحف ، الرياض ، (١٤١٦هـ) .

البكري ، أبي عبيدة عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي ، معجم *ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع* ، تحقيق مصطفى السقا ، عالم الكتب ، بيروت ، (١٩٨٣م) .

بيستون ، أ. ف. ل. و جاك ريكمنز و محمود الغول و ولتر مولر ، *المعجم السبئي* . (بالإنجليزية والفرنسية

والعربية) مكتبة لبنان ، بيروت ، (١٩٨٢م) .

توفيق ، محمد ، *آثار معين في جوف اليمن* ، منشورات المعهد الفرنسي للآثار الشرقية ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ، (١٩٥١م) .

حتي ، فيليب ، *تاريخ العرب* (مطول) ، ترجمة إدوارد جرجي و جبرائيل جبور ، ط ٢ ، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع ، بيروت ، (١٩٦٥م) .

الحموي ، ياقوت ، معجم *البلدان* ، دار صادر ، بيروت ، (١٩٧٩م) .

الحوراني ، يوسف ، *البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم* ، دار النهار للنشر بيروت ، (١٩٧٨م) .

رودو كاناكيس ، لينكولوس ، (١٩٢٧) ، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية ، في : **نيلسون ، ديتلف و هومل ، فرتز و رودوكاناكيس و جرومان ، أدولف** ، *التاريخ العربي القديم* ، ترجمة فؤاد حسنين علي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهر .

زكريا ، أحمد وصفي ، *رحلتي إلى اليمن* ، ط١ ، دار الفكر ، دمشق ، (١٩٨٦م) .

صالح ، عبد العزيز ، *تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة* ، مكتبة الإنجلو المصرية ، القاهرة ، (١٩٩٢م) .

صدقي ، محمد كمال ، معجم *المصطلحات الأثرية (إنجليزي - عربي)* ، مطابع جامعة الملك سعود ، الرياض ، (١٤٠٧هـ) .

العظم ، نزيه مؤيد ، *رحلة في العربية السعيدة* ، ط٢ ، شركة دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، (١٩٨٦م) .

علي ، جواد ، *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام* ، دار العلم للملايين ، بيروت ، (١٩٨٠م) .

غربال ، محمد شفيق ، *الموسوعة العربية الميسرة* ، دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، (١٩٦٥م) .

غلاب ، محمد السيد ، و يسري الجوهري ، *الجغرافيا التاريخية ، عصر ما قبل التاريخ وفجره* ، مكتبة الإنجلو المصرية ، ط٢ ، القاهرة ، (١٩٨٠م) .

فخري ، أحمد ، *رحلة أثرية إلى بلاد اليمن* ، ترجمة يوسف عبد الله ، وزارة الإعلام اليمنية ، صنعاء ، (١٩٨٨م) .

نيلسون ، ديتلف فرتز هومل ، و ل. رودوكاناكس و أدولف جرومان ، *التاريخ العربي القديم* ، ترجمة فؤاد حسنين علي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، (١٩٢٧م) .

الهمداني ، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب ، *صفة جزيرة العرب* ، تحقيق محمد بن عبدالله بن بليهد ، صححه وراجعه محمد بن سعد آل حسين ، مؤسسة الجوهرة للنشر والتوزيع ، ط ٣ ، الرياض ، (١٤١١هـ) .

ثانيًا : المـراجـع الأجنبيـة :

Al-Bright, Fran P., The Al-Bright Chronology of South Arabian History, in: **Phillip, Wendell,** *Qatatban and Sheba,* Harcourt, Brance and Company, New York, 1955.

Al-Hamadani, *The Antiquities of South Arabia.* (al-Iklil), Translated to English by Nabih Faris, V. 8, Princeton University Press, U.S.A., 1938.

A. Jamme, W.F., Inscriptions Related to the House Yafash in Timana, in: **Le Baron R. (Bowen) Jr.** and **Al-Bright, Frank P.** (eds.) *Archaeological Discoveries in South Arabia,* Baltimore: The Johns Hopkin Press, 1957.

Gould A. Richard (ed.), *Explorations in Ethnoarchaeology,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1978.

Hoftizer, K. Tongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions,* Leiden: E.J. Brill, 1995.

Jamm, W.F., *Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqis (Marib),* Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1962.

Philby, H. St. J.B., *The Background of Islam,* Alexandria Whitehead Morris, Egypt, 1947.

Phillips, Wendell, *Qataban and Sheba,* Harcourt, Brace and Company, New York, 1955.

Pliny, *Natural History,* Translated by W.H.S. Jones, London, William Heinemann Ltd. Mcmlxxv, 1975.

Strabo, The Geography of Strabo. Translated by H.L. Jones, London, William Heinemann Ltd. Mcmlxix, 1969.

Thompson, Caton, F.S.A., *The Tombso and Moon Temple of Hureidha (Hadhramaut),* Oxford, Printed at the University Press, by Johnson for the Society of Antiquaries, Burlington House, London, 1944.

The Periplus of the Erythreaean Sea. Translated from Greem and annotated by **Wilfred H. Schoff.** A.M. Oriental Books Reprint Corporation, 54 Rani Jhansi Raod, New Delhi-110055.

Van Beek, Gus W., *Hajar Bin Humeid: Investigations at a Pre-Islamic Site in South Arabia.* Batlimore: The Johns Hopkins Press, 1969.

House Architecture in South Arabia During the First Millennium B.C. in the Light of Archaeological Discoveries

ABDUL KAREEM A.S. AL-GHAMEDI
Dept. of Archaeology & Museology, College of Arts, King Saud University
Riyadh – Saudi Arabia

ABSTRACT. South Arabian civilization has been considered as one of the major Arab achievement in pre-Islamic periods. The emergence of the Ancient Arabian Kingdoms during the first millennium B.C. was accompanied by great developments, amongst was the advanced secular architectural and religious projects.

Although, temples, dams, irrigation systems and highway constructions have been the focus of considerable archaeological work, a reliable information concerning houses is lacking.

This paper is an attempt to put together the scanty information drawn from the major archaeological research works carried out in the region since the fifties of this century. The discussion, however, is directed and concentrated on three major aspects of the house.

1. Building materials.
2. House plans.
3. Function of the rooms.

لغــة عربيــة

مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٨، ص ص ١٦٧-١٩٠ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)

بحـــر المنســـرح وثنـائيـــة المفهـــوم

عبد المحسن فراج القحطاني
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز
جـــدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص. كان للعروضيين ونقاد الشعر وقفات متباينة حول وزن بحر المنسرح، وبخاصة حينما تناولوا تفعيلته الثانية «مفعولاتُ». هذا التباين حرض هذا البحث على أن يتتبع تلك الآراء ويناقشها. كما ناقش الآراء التي حملت أبياتا على بحر المنسرح؛ وهي إلى غيره أقرب تفعيلة، وأوضح نغمة. وانتهى البحث بالتوزيع الوزني على صور البحر المتبقية عبر طريقتين: دائرة المشتبه العروضية «النموذج النظري»، والمقطع النغمي «منفلتا من توزيع الدائرة»، وميزة كل طريقة منهما.

مقـــدمـــــة

لم يكن بحر المنسرح أسعد حظا من بحور أخرى، ولا محظوظا مثل أغلبها، إذ جاء توزيعه (عبر الدائرة) يحمل تفعيلة (/ه/ه/ه/ مفعولاتُ) لتقف على متحرك، وهذا يحدث هزة تشرخ التماثل أو التزاوج أو التتابع في التفاعيل عبر منظومة الدوائر، وليس عبر تقطيعه كميا أو إيقاعيا، وكانت المحاولات التي تعرض لها علماء العروض - قديما وحديثا - جديرة بالدراسة والمناقشة. حاولت هذه المقالة أن تبحث تلك الجهود وأن تعطي رأيها فيما قيل، وركّزت على «مفعولاتُ» في بحر المنسرح، والرافض لها، والقائل بقبولها، ثم ناقشت بحر المنسرح، ونصوصا شعرية حُملَتْ عليه، وهي إلى بحور أخرى أولى، ثم ما لبثت المقالة أن قلّلت من الفجوة - التي قامتَ بين الدارسين - فاستقرت على وضع صورتين لبحر المنسرح يمكن لهما أن توزعا بطريقتين «عبر الدائرة» أو وفقا للمقطع النغمي، منفلتًا من سيطرة

الدائرة ، وتحدثت عن ميزة كل طريقة . وقبل أن تصل المقالة إلى هذه النتيجة كان في نيّة الباحث أنه سيقبل بتقطيع آخر وفق المقطع الكمي لنصوص هذا البحر ، لكونه يعطي اطرادا أكثر من توزيع الدائرة ، بيد أنه وجد أن إهمال الدائرة يوقعه في إمكانية العثور على شعر لا يستوعبه التقطيع الكمي للبحر ، فالدائرة أرحب ميدانا ، وأبعد سقفا ، وأكثر تقبلا لنصوص قد يعثر عليها في الشعر ، إذ قام الباحث بجمع شعر كثير من أمهات الكتب ودواوين الشعر ووجد أن الصورة التي كانت في ذهنه لم تستوعب هذا الشعر ، فخرج بصورة أخرى ، وقد يأتي باحث آخر يجد شعرا قد لا تستوعبه الصورتان ، بيد أن الدائرة ستستوعبه .

أما النماذج التي سلكها نفر من العروضيين في بحر المنسرح وهي إلى غيره أولى وأوضح نغمة وأقرب تفعيلة فقد وجهها البحث إلى ذلك البحر ، مناقشًا السبب في هذا التوجيه .

تمهيـــــــد

ظلَّ الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ - ١٧٠هـ) . بعقليته الرياضية الفذّة ، وذوقه الموسيقي المتقد - يمسك بمحورين شديدي الحساسية : محور الدائرة العروضية ، ومحور النص الشعري ، إذ قسم هذه النصوص إلى أوزان تنتظم في دائرة من الدوائر التي وزع تفاعيله عليها .

هذان الهاجسان ظلا يلاحقانه في كل مكتشفاته العروضية ، وليس من هَمِّ هذه المقالة أن تدرس الدوائر العروضية ، تناقشها وتحللها تحليلا تزعم لنفسها أن ذلك سيكون إضافة لبحوث أخرى تناولت هذا الموضوع . بل هَمُّها أن تتناول بحرا من البحور الشعرية - ومن المعروف أنها جميعا احتكمت إلى الدوائر العروضية ، بل ألزم الخليل نفسه نظامها ؛ مما جعل بعض الشعر الذي عثر عليه لم يحقق ذلك النظام ، فجاء النظامون بأقوال يزعمون أنها شعر ، وأنها تحقق القاعدة العروضية ، لاسيما وأن الشعر الموجود بنصوصه المتناثرة لم يستطع أن يصل إلى النمذجة النظرية ، ومع هذا كله فقد أدخل العروضيون بعض الزحافات والعلل والتفريع إضافة إلى ما وضعه الخليل من استثناءات عن الدائرة . وذلك حتى ينطلقوا من النمذجة النظرية إلى الواقع التطبيقي ، وفي أذهانهم أنهم لم يحققوا القاعدة النظرية تلك .

ووزع الخليل البحور على أساس الدائرة ، فجعل الطويل والمديد والبسيط في دائرة أسماها « المختلف » ، والوافر والكامل في دائرة « المؤتلف » ، والهزج والرجز والرمل في دائرة « المجتلب » ، والسريع والمنسرح والخفيف والمضارع والمقتضب والمجتث في دائرة « المشتبه » ، أما المتقارب فقد جعله في دائرة « المتفق » ومعه المتدارك[1] .

ودائرة « المشتبه » مكتظة بالبحور المستعملة ، والأخري المهملة ، إذ حوت تسعة بحور من بين ثلاثة وعشرين بحرا (ستة عشر مستعملا وسبعة مهملة) فلا غرابة إذن أن يكون الإيقاع في بعض بحور الدائرة شديد الحساسية ، بل إنه يبدو مضطربا أو نغما مهتزا . ناهيك عن تسمية الدائرة بهذا الاسم لاشتباه أبحرها[٢].

أما الجوهري فقد وزع بحور الشعر على مفردات سبع ومركبات خمس ، فهي عنده « المتقارب ثم الهزج والطويل بينهما مركب منهما ، ثم بعد « الهزج » الرمل والمضارع بينهما ، ثم بعد « الرمل » الرجز والخفيف بينهما ، ثم بعد الرجز المتدارك والبسيط بينهما ، ثم بعد « المتدارك » المديد مركب منه ومن الرمل ، فالوافر والكامل ، ولم يتركب بينهما بحر لما فيهما من الفاصلة »[٣].

وتوزيعه هذا أسقط منه ما كان يحمل « مفعولاتُ » السريع ، المنسرح ، المقتضب ، ثم أسقط المجتث .

وضياء الدين الحسني قسم الشعر الأشهر فالأشهر - من وجهة نظره - وسلكه في ثلاثة عشر بحرا « الرجز ، الرمل ، الهزج ، الكامل ، الوافر ، المتقارب ، الطويل ، البسيط ، الخفيف ، المنسرح ، المجتث ، المضارع ، المقتضب ، زادها الخبب »[٤].

وقد اعتمد حازم القرطاجني في توزيعه البحور على إيجاد تفعيلة تساعية صارت حينا أول تفعيلة في الشطرة وقال : « وبنته (أي المنسرح) العرب على أن تكون النقلة فيه من الأثقل إلى الأخف ومن الجزء إلى ما يناسبه ، فبدأوا بالتساعي وتلوه بسباعي وتلوه بخماسيّ يناسب السباعي ، والتزموا الخبن في الضرب وهو جزء القافية »[٥].

ولم يغفل تقسيم الأوزان الشعرية وأن منها « ما تركب من أجزاء خماسية ، ومنها ما تركب سن أجزاء سباعية ، ومنها ما تركب من أجزاء تساعية ، ومنها ما تركب من أجزاء خماسية وسباعية ، ومنها ما تركب من أجزاء سباعية وتساعية ، ومنها ما تركب من خماسية وسباعية وتساعية[٦].

وتبع في ذلك تقسيم الخليل في خماسية الحروف وسباعيتها وانفرد عن الخليل في التساعية وهي عنده في بحر المتدارك ، « متفاعلتن ، متفاعلتن » أو مستفعلاتن مستفعلاتن في بحر يشبه الخبب .

رأينا قبل ذلك كيف أسقط الجوهري أربعة أبحر من استقلالها بتسميتها وألحقها ببحور شعرية حيث ألحق السريع بالبسيط ، والمنسرح والمقتضب بالرجز ، والمجتث بالخفيف[٧].

ولا نعرف سببا جوهريا أيضا لإسقاط الحسني السريع والمديد .

والدوائر ليس من مهمتها اختيار أوزان البحور المتشابهة أو القريبة في إيقاعها ، بل إنها تكون عكس الوزن تماما ، مما يبعد النقرات الموسيقية عن بعض .

ولما كانت الدوائر العروضية لا تلحظ الترتيب مطلقا ، بل إنها تقوم على عكس الترتيب فإن ما فعله الجوهري في توزيعه البحور قد قرب بين متشابهاتها توزيعا .

الدوائر بين النظرية والتطبيق

والدوائر نتجت عن ذهنية رياضية لم تنظر للإحصاء والاستقصاء بقدر ما ابتعدت خطوة أكثر عن الشعر الموجود ، بدليل قبول الدوائر لشعر لم يقل بعد ، وهي البحور المهملة[٨] لذا فإن السقف الذي وضعه الخليل حسبما أفضت به عملية الدوائر كان سقفا مثاليا في أحايين كثيرة - لن يتطرق البحث له - بيد أن في ذهن الخليل ما قرأه من شعر العرب ، وهو لن يخرج عن الدوائر التي وضعها فكانت الدائرة تحمل تفعيلة قد لا يحققها الشعر الموجود ، وإنما يقصر دونها بزحاف أو علّة .

هذه النماذج النظرية التي وضعها الخليل للبحور من واقع الدوائر والنماذج الشعرية التي تُسْلَك في هذه البحور جعلت بعدا بين « النظرية والتطبيق » تبين ذلك من المديد والوافر والسريع ، وقد ذكرت كتُب العروض أعاريض وأضرب هذه البحور ، وأن النموذج النظري ظل سقفا مثاليا - كما تقدم - لم يتحقق في نصوصه الشعرية فمثلا « المديد » تفعيلته :

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن

تحقق منه :

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن ، فلم يأت تاما بل جاء مجزوءا[٩] .

والوافر : مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

جاء النص الشعري في أعلى سقف له :

مفاعلتن مفاعلتن مفاعي = فعولن[١٠]

والسريع مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ

كانت نماذجه التطبيقية :

مسْتَفعلن مستفعلن مفعلا = فاعلن[١١] .

حتى إن كثيرا من دارسي العروض تعامل مع هذه البحور على سقفها التطبيقي وليس على النموذج النظري ، وترسخ في أذهانهم أن وزن الوافر مثلا :

مفاعلتن مفاعلتن فعولن مفاعلتن مفاعلتن فعولن[١٢]

والسريع :

مستفعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن مستفعلن فاعلن

وتعاملوا مع النموذج المتحقق تطبيقا لا نموذجا نظريا - كما أفرزته الدائرة ، وهذا لم يحدث لبحر المنسرح الذي ظلت نمذجته النظرية تخالف نصوصه الشعرية .

مفعـــولاتُ والدوائـــــر

وحيث إن « مفعولاتُ » لم تتحقق في بحر السريع فإن وجودها في بحر المنسرح كان سببا رئيسا في محاولة بعض العروضيين التخلص من توزيع الدائرة إلى توزيع آخر ، فالجوهري في تقسيمه أسقط « مفعولاتُ » حيث يراها منقولة من « مستفع لن » (مفروق الوتد) مستندا إلى هذه التفعيلة ولو كانت جزءا صحيحا لتركَّبَ من مفرد بحر كما تركَّب من سائر الأجزاء[١٣]، إذ ليس - فيما يرى - وزن من أوزان الشعر انفرد به « مفعولاتُ » ولا تكرر في قسم منه »[١٤] ولوجود تفعيلة « مفعولاتُ » في بحر المنسرح ظل يلاحق المشتغلين بالعروض ، إذ بقي وزنه غريبا بين بحور الشعر حيث تقف تفعيلته الثانية « مفعولات » على متحرك ، بينما الأولى والثالثة « مستفعلن » تنتهي بساكن .

بيد أن هذه التفعلية جاءت على أربع صور :/ ٥/ ٥/ ٥/ مفعولاتُ و/ / ٥/ ٥/ مفاعيلُ (خبن) و/ ٥/ / ٥/ فاعلاتُ (طي) و/ ٥/ ٥/ فَعْلاتُ (خبل)[١٥].

وهذا السقف من الوزن لم يعهد في الشعر العربي القديم ، ولم يتحقق في القصائد التي عثر عليها كاتب البحث في كتب العروض ودواوين الشعر وأمهات الكتب ، فالقاعدة الأساسية للبحر :

مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مستفعلن

فكانت أقرب النصوص إلى هذا السقف أبيات وهي قليلة جدا ، منها بيت ظل يطالع المشتغلين بالعروض وكأنه ضربة لازب ، لا يبرحه الباحث في بحر المنسرح ، فقد ظفر البحث بما يحقق السقف القريب من النموذج النظري لهذا البحر وهو هذا البيت ومعه بضعة أبيات

كان وزنها :

مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن   مستفعلن مفعولاتُ مستعلن

والبيت الذي استعمله العروضيون شاهدا على ذلك هو :

إن ابـن زيـد لازال مستعملا   للخير يفشى في مصره العرفا
إنْنَبْـن زَيْ / دنْ لازالَ / مستعملن   للخيريُفْ / شيْ في مصر / هلْعُرُفَا
/ه/ه//ه / /ه/ه/ه/ / /ه/ه//ه   /ه/ه//ه / /ه/ه/ه/ / /ه///ه
مستفعلن مفعولات مستفعلن   مستفعلن مفعولات مستعلن

ولابن قيس الرُّقَيَّات والراعي النميري وعمر بن أبي ربيعة وغيرهم من الشعراء أبيات متفرقة كانت فيها « مستفعلن » سالمة في العروض مطوية في الضرب[١٧] .

وقد حاول الجوهري أن يتجنب كثرة التفريع والتوزيعات ، وأن يلمَّ ما أمكن لَمُّهُ في مسمى واحد ، لاسيما ونحن نرى نغمات لبحر واحد تختلف عن بعضها أو تدخل في مسمى واحد ، يعضد ذلك المتدارك إذا كانت تفعيلته في نصّ « فاعلن » وآخر فَعِلُنْ ///ه أو فَعْلُنْ /ه/ه أو مزجا بينهما[١٨] ، فإننا سنكون بين نغمتين متباعدتين ، وهي توصفَ بانتمائها لبحر واحد ، بينما هناك بحور من الشعر تقترب نغماتها من بعض في حالة من حالاتها كـ « السريع والرجز » و « الرجز والكامل » و « الهزج ومجزوء الوافر » .

سبب تسمية المنسرح

ويلحظ المتتبع لبحر المنسرح أن جلّ المؤلفين علّلوا التسمية على وجهتي نظر ، أولاهما « لانسراحه وسهولته على اللسان »[١٩] وثانيتهما « لانسراحه عما يأتي في أمثاله »[٢٠] والتعليل الأول لا يحمل رأيا مقنعا ؛ إذ أن البحر بتوزيعه وفق دائرته يكون قلقا ولا يخلو من اضطراب في صعود التفاعيل ، ووقوف التفعيلة الثانية « مفعولاتُ » على متحرك مما يجعل هذا التقطيع لا يتمتع بانسيابية أو انسراح كما قيل في اسمه .

وقد وقف بعض النقاد والعروضيين أمام توزيع هذا البحر ، بل إن الجوهري أسقطه من توزيعه - كما مرّ - فحازم القرطاجني مثلا من أوائل من أحسّ باضطراب وتقلقل في وزنه[٢١] .

وسار بعض العروضيين القدامى على توزيعه تبعا للدائرة ، ولم يشيروا لاضطراب في وزنه .

دارســـوه المحـــدثـــون

وللمهتمين المحدثين بأوزان الشعر وقفات أمام المنسرح ، فالدكتور/ عبد الله الطيب يصفه مرة بـ « من البحور التي يكثر فيها التنويع والتغيير والتحوير »[٢٢] وأخرى بـ « أن شعراء العصر يتحامون المنسرح ؛ لأن وزنه غير ثابت عندهم وليس في يسر السريع ولا الكامل الأحذّ »[٢٣] .

ود. إبراهيم أنيس وصف معظم شعرائنا المحدثين بأنهم « أبوا النظم منه ، ولم يستريحوا إليه وإلى موسيقاه » ولعلهم وجدوا في النظم منه عَنَتًا ومشقة[٢٤] .

وتوقع محمد حسن عواد أن لا يكون بحر المنسرح إلا على صورة واحدة :

مستفعلن فاعلاتُ مفتعلن مستفعلن فاعلات مفتعلن

واختار لهذه الصورة وزنا يناسبها نغميا ، التزاما منه للتبسيط :

مستفعلن فاعلن مفاعلتن مستفعلن فاعلن مفاعلتن[٢٥]

بيد أنه لم يعضد توزيعه هذا بنصوص تكون لصالحه وهي كثيرة جدا ، فاختار بيتا لا يخضع لهذه الصورة بل جاء على توزيع آخر وهو :

نجهـــل نفـع الدنيـا فنـدفعـــه وقـــد نـــرى ضرَّها فنجهلـــه

فبعد أن قسمه على توزيع الخليل :

نجهل نفْ / ع الدنيا فـَ / ندفعه وقـد نرى/ ضرَّها فـَ / نجهله

قال : أرى أنه مادام أن « مفعولاتُ » تحولت إلى « مفعلاتُ » في منتصف الوزن ، وتحولت إلى « مفتعل » في آخره ، فمن الأفضل أن نعدل عن هذه المنعطفات ونقول مباشرة : إن وزن المنسرح هو :

مستفعلن فاعلن مفاعلتن مستفعلن فاعلن مفاعلتن

وبهذا يكون تقطيعه للبيت :

نجهل نفْ / ع الدنيا / فنـدفعـــه وقـــد نرى / ضـرَّها / فنجهلـه

/٥///٥ / ٥/٥/٥ / ٥///٥///٥ //٥//٥ / ٥//٥ / ٥///٥///٥

وهذا البيت - كما مرّ - لا يحقق التوزيع الذي أراده العواد له ، بل إن وزنه بطريقته يكون :

مستعلن مستفعل مفاعلتن متفعـلن فاعـلن مفاعـلتن

وتنبه د/ الغذامي لذلك إذ التفعلية الثانية في البيت « مفعولاتُ :/ه/ه/ه/ وليست مفعلات/ ه/ /ه/ [٢٦] ولو لجأ العواد لاستيعاب صور المنسرح وبطريقته التي وزعها مستقلة عن الدائرة لكانت أقرب إلى إخضاعها لتوزيعٍ مقطعي .

وبقي كثير من علماء العروض المحدثين ينقاشون المنسرح عبر الدائرة ، بيد أن كامل السيد شاهين وإن اتبع التوزيع الذي درج عليه معظم العروضيين فإنه ناقش القضية في الهامش ووزع قسما من أقسام المنسرح إلى تقطيع اقتفى فيه أثر عز الدين التنوخي [٢٧] وسيأتي هذا التقسيم لاحقا .

لهذا كله ظل بحر المنسرح من البحور التي تحتاج إلى تأمل حتى يصطاد المتلقي وزنه . وليس هو واضحا وسريعا إلي الذهن ، بل قد يستعان بالتقطيع كتابيا وهذه خصيصة لا تحسب لصالحه ، فأغلب بحور الشعر يبدو اكتشاف وزنها واضحا وسريعا وتقطيعها من دون أن يلجأ للقلم .

نصــوص إلى غــير المنســرح أولى

حتى إن من اتكأ على ترسيخ وزن المنسرح « مستفعلن مفعولات مستفعلن مرتين » أدخل فيه ما يكون أقرب نغميا لبحر آخر . فإبراهيم أنيس أقحم نصا شعريا لأبي العتاهية بأنه « نوع من المنسرح تنتهي كل أشطره بوزن « فعلن » بدلا من مستعلن »[٢٨] .

والنص هو :

اللهُ أعــلى يــداً وأكبــرْ	والحــقّ فيما قضى وقــدّر
وليس للمــرء مــا تمــنَّى	وليس للمرء ماتَــخَــيَّــرْ
هوّن عليك الأمورَ واعْلَمْ	أن لهــا مَــوْرِدًا ومَصْــدَرْ
واصبــر إذا مابُــليتَ يــومًا	فــإنَّ ماقــدْ سَملتَ أكثَــرْ

والذي ألجأه لهذا الحكم أن نغمة المنسرح وبالذات « مفعولاتُ » ظلت في ذهنه ، مما حداه إلى أن يجعل العروض والضرب (/ه/ه) فعلن وهو لم يقم بالتقطيع بيد أن وصفه للعروض والضرب حدَّد تقطيعه على هذا النحو :

ءلــلاَهُ أعْ / لايَدَنْ و / أكْبَــرْ	ولحقْقُ في / ماقضى و / قَــدْدَرْ
/ه/ه//ه / /ه//ه/ / /ه/ه	/ه/ه//ه / /ه//ه/ / /ه/ه
مستفعلن مفعلاتُ فعْلن	مستفعلن مفعلاتُ فعْلن

غير أنه يُقَطَّع على نحو آخر وهو أسلم إذ يجنبنا « عروضا وضربا » لم يطَّردا في بحر المنسرح حيث قال أنيس « وهذا النوع في وزن المنسرح جاء به المتأخرون من الشَعراء في النادر من الأحيان »(٢٩).

ذلك التقطيع هو :

الـلاَّهُ أعْ / لايَـدَنْ / وأكْـبَـرْ	ولحقُّ في / ماقضى / و قَـدْدَرْ
/٥/٥//٥/ /٥//٥/ /٥//٥	/٥/٥//٥/ /٥//٥/ /٥//٥
مستفعلن فاعلن فعولن	مستفعلن فاعلن فعولن

وهكذا يتم تقطيع النص على هذا النغم ليصير من مخلع البسيط وليس من بحر المنسرح كما أراده أنيس . مع أنه حين تحدث عن مخلّع البسيط (ص ١١٩) أورد أمثلة من نفس هذا الوزن وينطبق عليها ما ينطبق علي نص أبي العتاهية .

ولو استثنينا هذين « العروض والضرب » اللذين أوردهما أنيس دون الحاجة إليهما لاسيما وأن النص من بحر آخر واعتسف اعتسافا ليكون من المنسرح بعد إضافة عروض وضرب له ، لو استثنينا ذلك لوجدنا جل كتب العروض توزع أوزان المنسرح علي ثلاث أعاريض وثلاثة أضرب(٣٠) وشذ منها البارع تسميةً حيث جعل لهذا الوزن عروضا واحدة وثلاثة أضرب(٣١) أما الأمثلة المستشهد بها فواحدة إذ أسقط عروضي الوزنين المنهوكين للمنسرح .

ولجأت تلك الكتب في تقسيمها بحثا عن تحقيق النموذج النظري الناتج عن الدائرة وهو :

مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن   مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن

إلى هذا النموذج النظري الذي لم يتحقق في الشعر ولم يوجد له إلا بيت واحد في العروض وبعض أبيات لشعراء ثلاثة(٣٢) سبقت الإشارة إلى ذلك - بيد أنه لم يكن سقفا مثاليا بل جاء ضربها مطويا .

وصفاء خلوصي يثبت أن الرصافي ابتدع عروضا جديدة من المنسرح(٣٣) في قصيدته التي منها :

سمعتُ شعراً للعندليب   تلاه فوق الغصن الرطيب

وهذا النوع من الشعر وضعه حازم القرطاجني مركبا من تفعيلتين تساعيتين(٣٤) وأورد أمثلة له لعلي بن الجهم :

بســرّ من را إمام عدل   تغرف من جوده البحارُ
لم تأت منه اليمين شيئا   إلا أتتْ مثله اليســارُ

وقال ومما جاء على أصل الوزن قول بعض الأندلسيين :

وحيّ عني إن فزت حيًّا أمضي مواضيهم الجفون

وقول أبي بكر بن مجير :

إن سلّ سيفا بناظريه لم تَرَ فينا إلا قتيلا

ولما وضع هذه الأبيات وزنيا من تساعيتين يكون تقطيعها :

-١	بسرر سن را /	إمام عدلن	تغرف من جُوْ /	د هلبحارُ
	//ه//ه/ه /	//ه//ه/ه	/ه///ه/ه /	//ه//ه/
	متفعلاتن	متفعلاتن	مستعلاتن	متفعلان
-٢	لم تأت منهلْ /	يمينُ شيئن	ء لْلا أتَتْ مثْ /	لهَلْيسارُ
	/ه/ه//ه/ه /	//ه//ه/ه	/ه/ه//ه/ه /	//ه//ه/
	مستفعلاتن	متفعلاتن	مستفعلاتن	متفعلان
-٣	وحيي عنني /	ء نْ فزْتَ حيين	ءَمْضى مواضي /	همُلْجفونَ
	//ه//ه/ه /	/ه/ه//ه/ه	/ه/ه//ه/ه /	//ه//ه/
	متفعلاتن	مستفعلاتن	مستفعلاتن	متفعلان
-٤	إن سلْلَ سيفن /	بناظريهي	لم ترفينا /	ء لْلا قتيلا
	/ه/ه//ه/ه /	//ه//ه/ه	/ه///ه/ه /	/ه/ه//ه/ه
	مستفعلاتن	متفعلاتن	مستعلاتن	مستفعلاتن

وعلى هذا التقطيع فسيكون تقطيع قصيدة الرصافي :

سمعت شعرنْ /	للعندليبي	تلاهفو قلْ /	غصن رْ دطيبى
//ه//ه/ه /	/ه/ه//ه/ه	//ه//ه/ه /	/ه/ه//ه/ه
متفعلاتن	مستفعلاتن	متفعلاتن	مستفعلاتن

وهذا التقطيع أوقعُ تنغيما من حَمْلِ القصيدة على المنسرح إذ لم يتقيد بالدوائر العرْوضية ، وإنما كان التوزيع النغمي هو المسيطر علَيه بدليل أنه أدخل القرطاجني تفاعيل تساعية في هذا التقسيم ، ولو أريد أيضا لهذه الأبيات أن تُحْمَلَ على وزن خليليّ يتكىء على نظام الدوائر لكانت بين مخلع البسيط ومجزوء البسيط ، ونظام الدائرة لا يرفض هذه الصورة إن لم يستدعها ، وعلى هذا فسيكون تقطيع الأبيات على هذه الصور :

١- بسرر مْن / را إمـا / مَ عدلن — تغرفُ منْ / جود هل / بحـــارُ
//ه//ه / /ه//ه / //ه/ه — /ه///ه / /ه//ه / //ه/
متفعلن فاعلن فعولن — مستعلن فاعلن فعولُ

٢- لم تأت من / هليميْ / نُ شيئن — ء للاءتَتْ / ·مثلهل / يَسَارُ
/ه/ه//ه / /ه//ه / //ه/ه — /ه/ه//ه / /ه//ه / //ه/
مستفعلن فاعلن فعولن — مستفعلن فاعلن فعولُ

٣- ء نْ سلل سي / فن بنا / ظريهي — لم تـر في / نـا ء لـلا / قـتيـــلا
/ه/ه//ه / /ه//ه / //ه/ه — /ه///ه / /ه/ه/ه / //ه/ه
مستفعلن فاعلن فعولن — مستعلن مستفعل فعولن

وقد تقرأ « لم تر في / نللا / قتيلا »

وعلى هذا يكون /ه///ه / /ه/ه / //ه/ه
مستعلن فعْلن فعولن

فالأبيات الثلاثة من مخلع البسيط على قراءة « نللا »

أما البيت :

وحيي عن / ني إن فز / ت حيـن — أمضى موا / ضيهمل / جفونو
//ه//ه / /ه/ه/ه / //ه/ه — /ه/ه//ه / ه//ه / //ه/ه
متفعلن / مستفعل / فعولن — مستفعلن / فاعلن / فعولن
= مستعل

فهو وقصيدة الرصافي :

سمعت شع / رن للعن / دليبي — تلاهفو / قل غصنرْ / رطيبي
//ه//ه / /ه/ه/ه / //ه/ه — //ه//ه / /ه/ه/ه / //ه/ه
متفعلن مستفعل فعولن — متفعلن مستفعل فعولن

أقرب نغميا إلى مخلع البسيط منهما إلى المنسرح ، إذ سارا مع وزن المخلع في التفعيلتين الأولى « مستفعلن » والثالثة « فعولن » واختلفا قليلا في الثانية من/ه//ه فاعلن = مستعل إلى /ه/ه/ه مستفعل فهاتان نغمتان قريبتان من بعض ، ورأينا في توزيعهما التساعي كيف سارا بلا خلل ، وقد يحملان على بحر الرجز وهما إلى مخلع البسيط أقرب نغما وأحسن اطرادا وبذلك نتحاشى ضمهما لبحر المنسرح وإيجاد عروض وضرب جديدين له ، مع ما يصاحب

تقطيعه من اهتزاز .

وقد ينشط سؤال لماذا ندخل هذين البيتين وأشباههما مخلع البسيط مع أن التفعيلة الثانية « /ه/ه/ه » مستفعل لم تأت « /ه//ه فاعلن = مستعل فالجواب أي البحور أقرب نغميا لهذا الوزن؟ تقطيعه كما أراد له خلوصي؟ :

سمعت شع / رن للعند / ليــــبي تلاه فوقل / غضنرْ / رطيبي

أو كما في تقسيمه التساعي :

سمعت شعرن / للعندليبي تلاه فوقل / غصنر رطيبي

أو مخلع البسيط :

سمعت شع / رن للعن / دليبي . تلاه فو / قل غصنرْ / رطيبي

فالتوزيع الأول والثالث وفق الدائرة العروضية ، ولو التزمنا بالدائرة فسنكون أمام مفاضلة بين هذين التقطيعين .

وقد يقال لم يعهد « مستفعل » في حشو الأبيات فإنها لم تأت « مستفعلن » إلا بحذف « الثاني//ه//ه متفعلن أو الرابع/ه///ه مستعلن ، أو الثاني والرابع » ////ه متعلن ولم يعهد فيها حذف السادس اللام من مستفعلن « فتصير/ه/ه/ه مستفعن - تحول إلى مستفعل » والجواب ما الذي يمنع ذلك والوزن مستقيم والنغمة متسق بعضها مع بعض . والتفعيلة قريبة من/ه//ه مستعل = فاعلن التفعيلة الثانية في مخلع البسيط .

إذا تجاوزنا هذه الأنواع التي يراد لها أن تضم إلى المنسرح فإن العروضيين أيضا يقحمون نصوصا في هذا البحر وهي بغيره أولى فقد جعلوا العروض الثالثة مكشوفة منهوكة واستشهدوا لها بـ :(٣٥)

ويـل أم سعدِ سعـدا

وتقطيعه :

ويـل مم سعْ / دن سعدا

/ه/ه//ه / /ه/ه/ه

مستفعلن مفعولن

وحمْله على مجزوء الرجز أولى لأن تقطيعه : مستفعلن مستفعل = مفعولن

وقد ورد في الرجز « الضرب » مقطوعا :

القـلب منها مستريح سالمٌ   والقلب مني جاهدٌ مجهودُ[٣٦]

فـ « مجهودو »/ ه/ ه/ ه مستفعل = مفعولن .

وحَمْلُ هذا البيت المجزوء وأمثاله على المنسرح خروجٌ عن نغمة رجزية إلى نغمة لم تتسق مع المنسرح .

وقد حكم بعض العروضيين على :

صبـرا بني عبـــد الدار[٣٧]

وأمثاله بأنها من المنسرح وقطعوه على :

صبـرن بني/ عبـدد دار
/ه/ه/ / /ه/ه/ه ه
مستفعلن   مفعولاتْ = مفعولان

وهذا نغميا أقرب لمنهوك الرجز إذ نغمته تقرب من :

ياليتـني   /   فيها جذع

ولو حُملَ هذان الوزنان مستفعلن مفعولن ، مستفعلن مفعولان على منهوك الرجز لكانا أقرب من حمَلهما على المنسرح الذي يفترض أن يحذف ثلثاه ، فيبقى على مستفعلن مفعولاتُ ، وهذا لم يتحقق من النموذجيين الماضيين بل تحولت « مفعولاتُ/ ه/ ه/ ه/ إلى مفعولا/ ه/ ه/ ه = مفعولن في الأولى وإلى تسكين السابع « التاء » في مفعولاتْ ، مما قربهما من منهوك الرجز وأبعدهما عن المنسـرح . وأورد المعرِّي رأيا في شـعـر أم عـبـد الله بن الحـارث بن نـوفل بن عبدالمطلب[٣٨] .

لأنحكن بَبَّـــهْ   جارية خدبّـــهْ
تحب أهل الكعبهْ

ورأيه أن هذا الشعر رجز عند العرب ، وإن كان الخليل يجعله من المنسرح[٣٩] بيد أن السكاكي لم يلحق هذين الوزنين المنهوكين « الموقوف » و « المكشوف » في بحر الرجز[٤٠] .

وقد تنبه أيضا ضياء الدين الحسني إذ عدّ « مستفعلن مفعولن ، ومستفعلن مفعولان » من الرجز المنهوك ، وقال « والخليل يلحقهما بالمنسرح إلحاقا وهم فيه »[٤١] واعتبر أبو ديب ماكان على شاكلة :

صبـرا بني عبـد الدار

بأنه لا علاقة له بالمنسرح وعدّه تشكلاً مستقلا ثنائيا، يسمى المتثاقل؛ لتثاقل وحدته الأخيرة بدخول التتابع (-//ه) بعد نواتين من (-ه).

أما : ويل أم سعد سعدا

فاعتبره رجزا ثنائيا وحدته الأخيرة (- ه - ه - ه) ورجح اعتباره بأن الوحدة الأخيرة (/ه/ه/ه) أي مفعولن موجودة في الرجز الأخير(٤٢).

وإذا كان الأمر كذلك فإن بحر المنسرح سيقف عند نموذجين من النغم :

مستفعلن	مفعولاتُ	مستفعلن	مستفعلن	مفعولات	مستعلن
/ه/ه//ه	/ه/ه/ه/	/ه/ه//ه	/ه/ه//ه	/ه/ه/ه/	/ه///ه

وهذه الصورة قليلة جداً إذ لا تتجاوز بضعة أبيات مما عثر عليه البحث، ولم يستشهد علماء العروض إلا ببيت واحد - سبقت الإشارة إليه - أما الصورة الثانية :

مستفعلن	مفعلات	مستعلن	مستفعلن	مفعلات	مستعلن
/ه/ه//ه /	/ه//ه/ /	/ه///ه	/ه/ه//ه /	/ه//ه/ /	/ه///ه

وهي كثيرة جداً مثل قول عروة ابن أذينة(٤٣):

لا تـتركنْ إنْ صـنـيعـــة سلـــفــت	منـك وإن كـنــت لا تصــغّـرهـــا
لا تتركنْ / ءن صنيعَ / تن سلفت	منك وإن / كنت لاتُ / صغغرها
/ه/ه//ه / /ه//ه/ / /ه///ه	/ه///ه / /ه//ه/ / /ه///ه
مستفعلن مفعلاتُ مستعلن	مستعلن مفعلاتُ مستعلن

وهذا التوزيع جعل الوقوف على التفعيلة الثانية « مفعولات » يعطي إحساسا بالقلق والاضطراب حيث إن الوقوف على متحرك يهز انسيابية الوزن، فكان لبعض علماء العروض محاولات في إيجاد نغمة تكون أكثر اطرادا ناهيك عمن أسقط بحر المنسرح من بحور الشعر - كما رأينا عند الجوهري - فكان القرطاجني ومنْ بعده كمال شاهين قد أوجدا تفعيلات لا تخضع لتوزيع الدائرة - والتي كانت بين خماسية وسباعية - وإذا جاءت تساعية فهي نتيجة ترفيل (والترفيل مع أن تعريفه لا يحدد موقعه إلا بإشارة خفية) « فرس رفل إذا كان سابغ الذنب - كأنه - أي الترفيل - زيد فيه على ما يجب »(٤٤) ثم إن شواهد الترفيل في كتب العروض لم تحدث إلا في أضرب الأبيات، وحددت بتفعيلتين « فاعلن . متفاعلن » بيد أن

القرطاجني أوجدها في أول تفعلية في الصدر والعجز ، وهي تحقق نغمة مقطعية للمنسرح ، وتتخلص من اضطراب التقطيع ، لكنها خرجت من الدائرة هذه من ناحية ، وعن نظام الترفيل من ناحية أخرى ، وتقسيم القرطاجني لوزن المنسرح(٤٥) :

مستفعلاتن مستفعلن فاعلن

ولم يورد أمثلة لذلك .

ومثله كامل السيد شاهين في هذا التقسيم .

وأورد العواد الصورة الثانية بتوزيعه هو :

مستفعلن فاعلن مفاعلتن مستفعلن فاعلن مفاعلتن

وهذا التوزيع لم يتكىء على الدائرة ، وإنما راعى النغم المقطعي ، وينسلك فيه أغلب الشعر التام على بحر المنسرح . والصورة الثانية قد تقطع إلى :

مستفعلن مستفعل مفاعلتن مستفعلن مستفعل مفاعلتن

وقد تقدم أن « مستفعل » لم يعهد في حشو البيت ، بيد أن الأخفش قال بندرة ذلك : « ولم نجد ذهاب نون مستفعلن إلا في شعر لابن الرقيات ، وزعموا أنه قد كان سبق اللحن ، فمن جعله إماما جوّز حذف نونها ، ومن لم يجعله إماما لم يجوز حذف ذلك ، قال :

يتقى الله في الأمور وقد أفـ لـح من كان همه الاتقاء

لام الاتقاء مكسور وليس في « همه » واو بعد الهاء »(٤٦) .

وأورد سليمان أبو سنة ما قاله القرطاجني من اختراعه تفعيلة تساعية لبحر المنسرح جازما أن القرطاجني لا ينكر إلا مجيء الوتد المفروق آخر الجزء ، قاصدا من تجزئته المنسرح نقل الوتد إلى منتصف الجزء بدلا من نهايته(٤٧) .

كل هذه المحاولات من النقاد والعروضيين لم تكن شاملة للنصوص ولا متخذة قانونا يحوي كل ما يقال من شعر يميل إلى هذا الوزن .

فالقرطاجني ومن تبعه راعوا في توزيعهم الكم المقطعي ، وأسقطوا نظام الدائرة ، بيد أن هذا التوزيع قد يستوعب النصوص الشعرية التي وزعت على بحر المنسرح عبر دائرة « المشتبه » .

أما توزيع العواد فلم يستطع استيعاب جميع النصوص ، مما جعل هذه الصورة غير وافية بالغرض .

صُـــــــورَهُ

بعد هذه الإفاضة حول نظام الدوائر وأنه نموذج لم يتحقق في بحور متعددة لعل أبرزها المديد ، المتقارب ، السريع ، حيث إن النماذج الشعرية كانت تستظل بظلال الدوائر من غير أن تصل إلى نمذجتها ، بل إن الشعر في أحايين يلجأ إلى تقطيع ليس هو الأمثل نغميا ، وإنما الأنسب لتحقيق نظام الدائرة حتى إن التقطيع حسب الدائرة يعتسف بعض النصوص اعتسافا ليمشي في ظلاله ، وليس معنى هذا الكلام أن الدوائر أغفلت النغمة أو الموسقة ولكنها نظام همُّه أن يستوعب الشعر الموجود ؛ هذا الاستيعاب ليس بالضرورة أن يكون متساويا في النغمة أو متسقا مع بعضه ، إذ أن بعض التوزيع النغمي لبحر ما قد يكون أكثر بعدا من النغمة التي لو تخلصت من توزيع الدائرة لكانت أخف على السمع ، وأليق بالموسقة وقد برز هذا واضحا في البحور التي تستعمل وقفا على متحرك « مفعولاتُ » وكانت واضحة في بحر المنسرح ، ورأينا كيف أن هناك أوزانا حُملَتْ على المنسرح وهي إلى الرجز أقرب ، ولم يبق بعد هذه المناقشة إلا صورتان ، شعر هما يُحَمّلُ على المنسرح تبعا للدائرة ، وهو توزيع يحس فيه السامع أنه مع نغمة يشوبها اضطراب ، ولو وزع هذا الشعر مستقلا عن الدائرة لكان على صورة : (والصورة هنا تعني نموذجا وزنيا للبيت) .

مستفعلن فاعلن مفاعلتن   مستفعلن فاعلن مفاعلتن

أو   مستفعلاتن مستفعلن فاعلن   مستفعلاتن مستفعلن فاعلن

فيكون تقطيع بيت عروة بن أذينه وما شابهه هكذا :

لا تتركن / إن صني / عتن سلفت   منك وإنْ / كنت لا / تصغرها

/٥/٥//٥ / /٥//٥ / //٥///٥   /٥///٥ / /٥//٥ / //٥///٥

مستفعلن فاعلن مفاعلتن   مستعلن فاعلن مفاعلتن

وعلى التقطيع الآخر :

لا تتركن إن / صنيعتن / سلفت   منك وإن كن / ت لا تصغْ / غرها

/٥/٥//٥/٥ / //٥//٥ / ///٥   /٥///٥/٥ / //٥//٥ / ///٥

مستفعلاتن متفعلن فعلن   مستفعلاتن متفعلن فعلن

ويأتي قليلا على صورة :

مستفعلن مستفعلْ مفاعلتن   مستفعلن مستفعلْ مفاعلتن

/٥/٥//٥ /٥/٥/٥ //٥///٥   /٥/٥//٥ /٥/٥/٥ //٥///٥

وقد تكون التفعيلة الثانية مستفعل/ه/ه/ه في الصدر والعجز مراوحة مع مستعل/ه//ه فاعلن وهذا مثالها :

يقول أمية بن أبي الصلت(٤٨):

مـن لم يمت عبـطـــة يمـت هـــــرمـــا   للمــوت كــأس والمـــرأ ذائـقــهـــــا
من لم يمت / عبطتن / يمت هرما   للموت كأ / سـن ولمرْ / ءُ ذائـقها
/ه/ه//ه / /ه//ه / //ه///ه   /ه/ه//ه / /ه/ه/ه / //ه///ه
مستفعلن مستعل : فاعلن مفاعلتن   مستفعلن مستفعل مفاعلتن

وقول ديك الجن(٤٩):

أقصيتمـوني من بعـــــد فـرقـتـكـم   فخبـــروني عـــــلام إقصـــــائـــــي
اقصيتمو / ني من بَعْ / د فرقتكم   فخبرو / ني علا / مَ ء قصائي
/ه/ه//ه / /ه/ه/ه / //ه///ه   //ه//ه / /ه//ه / //َه/ه/ه
مستفعلن / مستفعلْ / مفاعلتن   متفعلن / مستعلْ:فاعلن / مفاعَلْتن

وهذه الصورة في توزيع الدائرة تكون على هذا النموذج .

مستفعلن مفعولات مستعلن   مستفعلن مفعولات مستعلن
/ه/ه//ه /ه/ه/ه/ /ه///ه   /ه/ه//ه /ه/ه/ه/ /ه///ه

وعلى صورة قريبة من تلك :

مستفعلن فاعلن تِ مستفعلن   مستفعلن فاعلن تِ مستعلن

وهذه الصورة فرضها الضربُ السالم (مستفعلن) وهو قليل جدا في الشعر بحيث لم يعثر إلا على بضعة أبيات سبقت الإشارة إليها .

وعلى صورة :

مستفعلن / مفعلاتُ / مستفعل = مفعولن   مستفعلن / مفعلات / مستفعل = مفعولن
/ه/ه//ه /ه//ه/ /ه/ه/ه   /ه/ه//ه /ه//ه /ه/ه/ه

ومثاله :

الله بـيـني وبـين مـــــولاتي   أبْـدَتْ لِيَ الصدَّ والـمَلاَلاَتِ

وتوزيع القرطاجني لم يتكئ على دائرة ، وإنما اتكأ على توزيع مقطعي حتى إنه ليخيل للسامع

أنه أمام ثلاث تفعيلات ، وهذا لم يعهد في بحور الشعر الخليلية إلا إذا اعتبرنا أن :

مستفعلن فاعلن فعولن مستفعلن فاعلن فعولن

مخلع البسيط مكون من ثلاث تفعيلات ، إذا كان ذلك سوغ مجيء ثلاث تفعيلات فإن ذلك الشعر المحمول على المنسرح يأخذ هذا التسويغ .

وهذا التقسيم يصطدم مع تقسيم المنسرح بل هو تقسيم يريد له أن يخفف من القلق الذي يصيب توزيعه لوقوفه على متحرك « مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن » وإلا فإن تقسيم المنسرح أخذ أحقيته من اتكائه على نظام الدائرة ، فكان نتيجة طبيعية للتحرك عبر الدائرة وليس عبر النغمة .

وعلى أي اعتبار جاء هذا التوزيع (عبر الدائرة) أو المقطع النغمي ، فإن المنسرح أُخرجتْ منه أوزان كانت تحمل عليه اتكاءَ على تحقق التفعيلة وليس على البحث عن تفعلية أخرى لا تخرج عن التوزيع الخليلي ، بل تقوم لنفسها بمفاضلة بينها وبين تقطيع آخر وكلاهما يعطيان إيقاعين يتنازعهما بحران من الشعر فالأولى أن نبحث عن الأقرب نغميا ، فنحمله عليه . وبذلك فقد وجدنا كثيرا من الشعر الذي يسلك في بحر المنسرح أولى له أن يسلك في بحر آخر ، وهذا البحث تعرض لشعر أورده صفاء خلوصي وآخر إبراهيم أنيس حملاه على المنسرح وهو إلى مجزوء البسيط ومخلع البسيط أقرب ، ثم رأينا شعرا حمل على المنسرح وهو بالرجز أولى .

إذا أخرجنا هذا البناء من بحر المنسرح فإن الشعر الذي تعرض له البحث ، وهو كثير جدا(٥٠) لم يخرج عن الصورتين الأولين وفي توزيعه على الكمّ المقطعي ما يجعله مطردا إيقاعا .

وسواء وزّع عبر الدائرة (وفيه ثقل بيد أنه ينتمي إلى فلسفة لا يبرحها) أو على الكمّ المقطعي فإننا نقلل من ذلك الثقل حيث يكون في اعتبارنا صورتان له ، بيد أن اتكاء البحر على الدائرة جعله يتسع لشتى صور المنسرح وينتمي إلى منظومة تربطه مع غيره .

وفي الاتكاء على المقطع الكمي ما يَفْرُطُ هذه المنظومة ، ويوسع قاعدة التقطيع بحيث لا تقتصر على عدد من التفاعيل ، والمتلقي بين خيارين : توزيع مقطعي وقد لا يستوعب جميع الشعر الذي قيل ، وتوزيع عبر الدائرة وفيه ثقل وزني يضفيه علي الشعر نفسه . بيد أن ما يرجح الثاني انتماؤه لتلك المنظومة ، واتساعه لقبول الشعر في ذلك التقطيع(٥١) .

التعليقـــــــــات

(١) عالجت كتب العروض هذه القضية واعتنى كثير منها بالدوائر انظر مثلا : التبريزي في كتابه « الكافي في العروض والقوافي » (٤٩ ، ٧١/ ٩٢ ، ١٣٧) ، بيد أنه سمى دائرة « المشتبه » المجتلب ، وفعل مع « المجتلب » بأن سماها المشتبه » . وقد شذ في هذه التسمية عن بقية علماء العروض وللتأكيد انظر : ابن القطاع في البارع (١٢١ ، ١٤٤ ، ١٦٤ ، ٢٠١ ، ٢١٣) .

(٢) انظر : **الدماميني** الغامزة (٥٠ -٦١) والعلمي (العروض والقافية) (١٦٠) .

(٣) **القيرواني** « العمدة » (١/ ١٣٦ - ١٣٧) .

(٤) الإبداع (ص ١٢) وانظر : المدارس العروضية (٢٠٣) .

(٥) منهاج البلغاء (٢٤٢) ولا يغيب عن الذهن أن الهزج أحيانا تكون تفعيلته مفاعيل وكذلك الطويل في تفعيلتين « فعول » « مفاعيل » والمتقارب فعول بيد أن هذه ليست القاعدة كما في بحر المنسرح بل هي مستثناة والتعامل مع النغمة أنها « مفاعيلن » « فعولن » وهنا وقوف على ساكن وليس على متحرك كما في « مفعولات » .

(٦) نفس المرجع السابق ٢٢٧ .

(٧) انظر كتاب : (عروض الورقة) وبخاصة الفهرس ، فبحور الجوهري نوعان بحور مفردة وهي المتدارك ، المتقارب ، الهزج ، الوافر ، الرمل ، الرجز ، الكامل ، وبحور تركبت من بحرين : الطويل (من المتقارب والهزج) المضارع (الهزج والرمل) ، الخفيف (الرمل والرجز) البسيط ، الرجز المتدارك ، المديد (المتدارك والرمل) انظر : علم العروض (٤١ - ٤٢) .

(٨) واختيار الخليل للدوائر كان اختيارا تطبيقيا فوجد أنه الأقرب - وإن لم يتحقق في كل الشعر ، وقال العلمي : (العروض والقافية (١٢٩) : وكل العلوم تفضل الطرق القريبة . أما البحور المهملة فهي كثيرة ولو قمنا بنظرة على الدوائر لتبين لنا الأوزان التي لم يقل عليها شعر بعد فسميت بالمهملة .

(٩) انظر مثلا : **ابن القطاع** ، « البارع » ، مرجع سابق ، ١٠٢-١١٠ .

(١٠) نفسه ١٢٢ .

(١١) **التبريزي** (الكافي) ، مرجع سابق ٩٦ - ٩٧ .

(١٢) النظامون مثلا قالوا في بحر الوافر :

بحـــور الشعر وافرها جميـــل   مفاعلتن مفاعلتن فعول .

وانظر مثلا : **خلوصي** (في التقطيع الشعري) ٨٤ ، ٨٥ ، ١٤٣ .

(١٣) يقصد الجوهري من ذلك أن كل تفعيلة تركب منها بحر ماعدا « مفعولات » فـ « فاعلن » تركب منه المتدارك و « فعولن » المتقارب و « مفاعيلن » الهزج و « فاعلاتن » الرمل ، و « مستفعلن » الرجز و « مفاعلتن » الوافر ، و « متفاعلن » الكامل .

(١٤) **القيرواني** ، « العمدة » ، مرجع سابق ، ١/ ١٣٥ .

(١٥) انظر : **العلمي** ، « العروض والقافية » ، مرجع سابق ، إذ ناقش « مفعولات » في بحر المنسرح والسريع (١٢٨ - ١٢٩) وصنفها ثلاث صور في المنسرح مسقطا « مفعلات/ ه// ه/ » وانظر أمثلة لذلك في كتب

العروض ومنها شرح تحفة الخليل (٢٤٤) . وانظر : مقدمة الورقة للدكتور/ صالح بدوي فقد ناقش « مفعولات » بشيء من إحصاء صورها من ٣٩ - ٤٣ .

(١٦) البيت ورد في جل كتب العروض ولم ينسب لقائل انظر : **التبريزي** ، الكافي ، مرجع سابق ، ١٠٣ ؛ **وابن السراج** ، المعيار في أوزان الأشعار ، ٦٨ .

(١٧) أورد عبدالحميد الراضي في كتابه « شرح تحفة الخليل » أمثلة لذلك في صفحتي ٢٤١ ، ٢٤٢ . وانظر : الأغاني عند ترجمة درهم بن يزيد ، الوليد بن يزيد ، الكميت الأسدي .

(١٨) انظر : بحر المتدارك في أي كتاب عروضي ، وقد تناول الباحث ذلك في بحثه بين معيارية العروض وإيقاعية الشعر (١٣٩) .

(١٩) **التبريزي** ، الكافي ، مرجع سابق ، اللسان (سرح ٣/ ٣٠٩) . العروض عند أبي العلاء (٩٩) .

(٢٠) **التبريزي** ، الكافي ، مرجع سابق ، ١٠٣ .

(٢١) قال في المنهاج ٢٦٨ « فأما المنسرح ففي اطراد الكلام عليه بعض اضطراب وتقلقل ، وإن كان الكلام فيه جزلا » .

(٢٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب (١/ ١٨٦) .

(٢٣) المرجع السابق نفسه (١٩٦) .

(٢٤) موسيقى الشعر ٩٤ .

(٢٥) الطريق إلى موسيقى الشعر الخارجية (٦٧) .

(٢٦) الصوت القديم الجديد (١٧٢) .

(٢٧) اللباب في العروض والقافية (٢/ ٢٣) هامش (١)

(٢٨) موسيقى الشعر ، مرجع سابق ، (٩٨) .

(٢٩) المرجع السابق نفسه ٩٨ ، وتعرض عبدالحميد الراضي في كتابه : (شرح تحفة الخليل إلى هذا بقوله : زعم صاحب موسيقى الشعر ص ٩٧ أن ما جاء من ذلك - أي الضرب المقطوع من المنسرح في الشعر العباسي قليل - وهذا الزعم غريب ، وأغرب منه أن يذكر أبياتا لأبي العتاهية يزعم أنها من المنسرح وهي ليست منه من قليل أو كثير ، فيقول في ص ٩٨ : « وقد جاء أبو العتاهية ، وهو من ثار على قواعد العروضيين بنوع من المنسرح ينتهي كل أشطره بوزن « فعلن » بدلا من « مستعلن » كقوله في قطعة عدتها ١٤ بيتا ، أورد منها أربعة وقال : وهذا النوع في وزن المنسرح جاء به المتأخرون من الشعراء في النادر من الأحيان وهذا القول محض وهم من قائله فهذه الأبيات من مخلع البسيط ولا تمت إلى المنسرح بصلة كما يعرف ذلك من له أقل إلمام بالعروض (شرح تحفة الخليل ٢٤٠) . وتطرق أبو علي إلى هذه الأبيات حيث قال : والحقيقة أن هذا الشعر من البحر البسيط المجزوء المسمى بمخلع البسيط ، وسيظهر ذلك جلياً في مناقشة آراء د . أنيس بعد الانتهاء من عرضها (علم العروض ومحاولات التجديد ص ٨ه وانظر ٢ - ٧٣ ، وقد قسا عبدالحميد الراضي في مناقشته تلك ، لأن أي دارس للعروض يدرك ذلك بدون أدنى مشقة ، وكما قلت في المتن أن « مفعولات » هي التي ساقت إبراهيم أنيس لذلك ، ولم يحاول أن يبحث عن الإيقاع الأقرب لهذا النص ، وإلا فإن هذه القصيدة لمخلع البسيط ألصق وأحقّ من بحر المنسرح كما مرّ في المتن .

(٣٠) **التبريزي** ، الكافي ، مرجع سابق (١٠٣) ، **وابن السراج** ، المعيار في أوزان الأشعار ، مرجع سابق (٦٨) .

(٣١) ابن القطاع، البارع، مرجع سابق (١٧٣-١٧٧).

(٣٢) شرح تحفة الخليل، مرجع سابق (٢٤١).

(٣٣) فن التقطيع الشعري ص ١٥٢ هامش (١).

(٣٤) المنهاج (٢٣٩).

(٣٥) وبقية النص :

صرامة وجدا
وسؤددا ومجدا
وفارسا معدا
سدّ به ماسدّا
يقدها ما قدّا

أمين السيد (العروض والقافية ١١٧)
التبريزي، الكافي، مرجع سابق (١٠٤).

(٣٦) نفسه (٧٨).

(٣٧) نفسه (١٠٤).

(٣٨) المعري، الصاهل والشاهج (٦١١) وانظر العروض لأبي العلاء (١٠٤).

(٣٩) المعري، الصاهل، مرجع سابق (٦١١).

(٤٠) مفتاح العلوم (٥٥٣).

(٤١) الإبداع في العروض، مرجع سابق (٤٧).

(٤٢) في البنية الإيقاعية للشعر العربي (٤٩٧).

(٤٣) التبريزي، الكافي، مرجع سابق (٦١).

(٤٤) عيون الأخبار (٣/ ١٧٣).

(٤٥) منهاج البلغاء (٢٤٢)

(٤٦) العروض ١٦٠

(٤٧) نظرية في العروض (١٥) وقد اتكأ على العلمي في العروض والقافية، مرجع سابق (٢٦٢).

(٤٨) قوافي التنوخي (٦٨، ١٤٤).

(٤٩) ديوانه (١٤٨).

(٥٠) رجعت لدواوين ثلاثين شاعرا - عدا أمهات الكتب - يمثلون العصور الأدبية فوجدت أن ٩٨٪ من الشعر الذي قيل على بحر المنسرح يمثل الصورة الأولى له.

(٥١) لم أرغب أن أقحم في هذه المقالة احتمال حمل كثير من نصوص مخلع البسيط على المنسرح، فقد درج بعض الدارسين على أن يسلكوا مخلع البسيط في المنسرح على وجه بعيد كما وجه د. أنيس، وقد تأتي دراسة تحمل بائية عبيد على المنسرح، وقد تطرقت لذلك الحديث في بائية عبيد (بحث مقبول للنشر في مجلة الآداب - المنيا) ويمكن كذلك أن يشتبه بحر المنسرح بالخفيف، حينما يدخل الخبن على الجزء

المزاحف دخول الخبن عليه كقول : الشداخ بن يعمر الكناني من قصيدة من المنسرح :

قاتلي القوم ياخزاع ولا يدخلكم من قتالهم فشل
القومُ أمثالكم لهم شعر في الرأس لا ينشرون إن قتلوا

فالبيت الأول وحده يكون من الخفيف :

قاتلي القو/ م ياخزا/ع ولايد خلكمُ من/ قتالهم/ فشلُ

انظر في ذلك **نويوات** (المتوسط الكافي) ٢٦٣ - ٢٦٤ .

المراجع

الأخفش ، أبو الحسن سعيد بن مسعده (ت ٢١٦هـ) العروض ، تحقيق أحمد محمد عبدالدايم ، مكة المكرمة (الفيصلية) ١٩٨٥م .

أنيس ، إبراهيم ، موسيقى الشعر ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، مصر ، ١٩٧٨م .

ابن القطاع ، أبو القاسم علي بن جعفر (ت ٥١٥هـ) ، البارع في علم العروض ، الطبعة الأولى ، تحقيق أحمد محمد عبدالدايم ، دار الثقافة العربية ، القاهرة - مصر ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . (ت ٧١١هـ)

ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكّرم الأنصاري ، لسان العرب (بولاق) طبعة مصورة ، القاهرة - مصر .

أبو ديب ، كمال ، البنية الإيقاعية للشعر العربي ، الطبعة الثانية ، بيروت - لبنان ، دار العلم للملايين ، ١٩٨١م .

أبو سنة ، سليمان ، في نظرية العروض العربي ، الطبعة الأولى - عمان ، ١٩٩٢م .

أبو علي ، محمد توفيق ، علم العروض ومحاولات التجديد ، الطبعة الأولى ، دار النفائس ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

التبريزي ، الخطيب (ت ٥٠٢هـ) الكافي في علم العروض والقوافي ، تحقيق الحساني حسن عبدالله ، القاهرة - مصر ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، مطبوعات معهد المخطوطات العربية .

الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد ، عروض الورقة ، تحقيق وتقديم صالح جمال بدوي ، مطبوعات نادي مكة الثقافي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .

الحسني ، ضياء الدين فضل الله بن علي ، الإبداع في العروض ، مخطوطة صورتها بمعهد المخطوطات العربية - القاهرة - مصر ، عن نور عثمانية ٤١٠٥ رقم المصدر ه(١) الجزء ١ ص ٤١٣ .

الدماميني ، بدر الدين محمد بن أبي بكر (ت ٨٢٧هـ) ، العيون الغامزة على خبايا الرامزة ، تحقيق الحساني حسن عبدالله (من ذخائر العروض) ، القاهرة - مصر .

الراضي ، عبدالحميد ، شرح تحفة الخليل في العروض والقافية ، الطبعة الثانية ، بغداد - العراق ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٤م .

السكاكي ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر ، مفتاح العلوم ، تحقيق نعيم زرزور ، بيروت - لبنان ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

السيد ، عبد الرؤوف بابكر ، المدارس العروضية في الشعر العربي ، المنشأة العامة للنشر ، طرابلس - ليبيا ،

الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

شاهين، كامل السيد، اللباب في العروض والقافية - الجزء الثاني. الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي القاهرة - مصر، د. ت.

الشنتريني، أبو بكر محمد بن السراج، المعيار في أوزان الأشعار والكافي في علم القوافي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الأنوار، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

الطويل، محمد عبد المجيد، العروض والقوافي عند أبي العلاء المعري - الطبعة الأولى، دار الثقافة العربية، القاهرة - مصر، ١٩٨٨م.

العلمي، محمد، العروض والقافية، الطبعة الأولى، دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

عواد، محمد حسن، الطريق إلى موسيقى الشعر الخارجية - نادي جدة الأدبي، دار الطباعة، القاهرة - مصر ١٩٧٦م.

الغذامي، عبد الله بن محمد، الصوت القديم الجديد، القاهرة - مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

القحطاني، عبدالمحسن فراج، بين معيارية العروض وايقاعية الشعر (نماذج من الشعر القديم)، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية - جدة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

القرطاجني، أبو الحسن حازم (ت ٦٨٤هـ) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، الطبعة الثانية، تحقيق محمد الحبيب (ابن الخوجة)، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي ١٩٨١م.

القيرواني، أبو الحسن بن رشيق (ت ٤٥٦هـ)، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، تحقيق محي الدين عبدالحميد - الجزء الأول، الطبعة الثالثة، مطبعة السعادة القاهرة - مصر، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

المجذوب، عبدالله الطيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعاتها، الجزء الأول، الطبعة الأولى، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة - مصر، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

المعري، أبو العلا (ت ٤٤٩هـ) رسالة الصاهل والشاهج، تحقيق عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطىء)، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٧٥م.

نويوات، موسى بن محمد بن الملياني الأحمدي، المتوسط الكافي في علمي العروض والقوافي، الطبعة الثالثة، الجزائر، ١٩٨٣م.

Al-Munsarih Meter and Duality of Concept

ABDULMOHSEN FARRAJ AL-KAHTANI
Dept. of Arabic Language, Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Jeddah – Saudi Arabia

ABSTRACT. The prosodists and poetry critics have different point of views regarding *al-Munsarih* meter, specially when they treat the second *Taf'ilah (Maf'ulatu)*. These different views encourage the researcher to investigate and discuss them in details. The paper also discusses other arguments that classified some poetic texts as belonging to *al-Munsarih* meter, while they in fact fit in other meters. Finally, the paper concludes with the classifications of measures to *al-Munsarih* remaining forms using two methods: the theoretical pattern, and the melodious syllabus (out of the distribution of the circle), with the features of each method.

مجلة جامعة الملك عبد العزيز : الآداب والعلوم الإنسانية ، م٨ ، ص ص ١٩١-٢٢٩ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)

الصفـــاء والمـــوادعـــة في رسائل الصاحب بن عبَّاد

مي أحمـد يوسـف
قسم اللغة العربية ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة اليرموك - إربـــد

المستخلص . هذا البحثُ محاولةٌ لكشف مظاهر « الصفاء والموادعة » في الرسائل الديوانية للصاحب بن عباد ، الذي كان وزيرا قويًا لأحد فروع الدولة البويهية في القرن الرابع الهجري ، واستمر وزيراً لها مدة ثمانيةَ عشر عامًا ، استطاع خلالها أن يبسطَ الأمنَ والعدلَ والهدوءَ في الأمصار التي استُعمل عليها .

وقد اتخذتْ مظاهرُ الصفاء والموادعة في هذه الرسائل أشكالاً شتى ، وتنوّعَتْ ، بتنوع الأحوال والمناسبات ، وتنوّعَتْ معها لهجتُهُ وأُسْلوبه : فمن لهجة عالية صاخبة إلى أخرى هادئة ساكنة ، ومن غَضَب نلحظُه عَبْرَ السّطور ، إلى هدوء ينساب مع الكلمات . وبعلو لهجته وسكونها يتلون أسلوبه ، ويتنوع سجعه كثرةً وقلة ، وبساطةً ، وتعقيدا . ولقد أشرنا إلى ذلك في ثنايا معالجتنا للموضوع في هذه الورقة .

وتَبْرُزُ مظاهر الصفاء والموادعة في رسائل الصاحب هذه ، من خلال الأمور التالية :

١ - في ضبط أمور الدولة الداخلية .

٢ - في تعامله مع الثائرين والخارجين والمعارضين .

٣ - في تعامله مع الخليفة في بغداد .

تمهيـــــــد

عرف القرن الرابع الهجري شخصيات أدبيةً وسياسيةً مرموقة، كان الصاحب إسماعيلُ بن عباد واحدًا منها، فهو - كما يُجمعُ عليه من ألفَ في شؤون هذا القرن - أحدُ أعظم كتاب النثر، وربما الشعر فيه. وكان الصاحب - إلى جانب ذلك - سياسيًا قديرًا، وإداريًا موفقًا، وكان أيضًا قائدًا مظفرًا[١] عمل مدة ثمانية عشر عامًا ونيّف في خدمة أحد فروع العائلة البويهية آنذاك[٢].

ولد الصاحب بن عبّاد عام ٣٢٦هـ في أصحّ الروايات[٣] أما مكان ولادته فتتأرجح الأقوال فيه، وتختلف باختلاف نسبته: فمن قائل: إنه طالقاني نسبة إلى طالقان[٤] حيث أمضى فيها شطرًا من طفولته، ومن قائل: إنه أصفهاني نسبة إلى أصفهان[٥]، حيث بنى مسجدًا جامعًا، وحيث أُودِع رفاتهُ في نهاية المطاف[٦].

نشأ الصاحب بن عباد[٧] في عائلة ميسورة الحال[٨] وفي كَنَف والده عبَّاد، الذي تقلّد أسنى المناصب في ظلّ الدولة البويهيـة، كـان أهمَّ هذه المناصب: تَولِّيـه الوزارة لركن الدولة البويهي[٩]. كان عبّادُ ذا علم غزير وخُلُق رفيع، حتى لُقّب بالشّيخ الأمين[١٠] ويبدو أنَّ عبّادًا توفي وابنُه اسماعيل كان لا يزال صغيرًا فتعهّدَه صديقُه أبو الفضل بن العميد، الذي أصبحَ وزيرًا لركن الدولة عام ٣٢٨هـ ومن ثَمَّ عيَّنه كاتبًا عنده، وبعدَ ذلك رشّحَه لأن يكونَ كاتبًا للأمير مؤيد الدولة، ابن ركن الدولة، الذي اختاره بدَوْره ليكونَ مرافقًا له حينما زار بغداد عام ٣٤٧هـ. ولمّا تَولّى مؤيدُ الدولة الإمارة، وبعد أنْ تَخلّصَ منْ وزيره أبي الفتح بن العميد[١١] وَلِي ابنُ عبّاد الوزارة له إلى أنْ توفي، وبعدَ وفاة مؤيد الدولة وَزَرَ الصّاحبُ لأخيه فخر الدولة[١٢] وبَقِيَ في الوزارة حتى وفاته عام ٣٨٥هـ وكانت مدةُ وزارَته في عَهدَيْ مؤيد الدولة وأخيه فخر الدولة ثمانية عشرَ عامًا.

درس الصاحبُ بنُ عباد على عدد من أدباء عصره وعلمائه ومُحَدّثيه، من هؤلاء:

- أبو الفضل بنُ العميد (ت ٣٦٠هـ): أخَذ عنه ابنُ عبَّاد صناعةَ الكتابة ونقْدَ الشعر، وهو الذي هيّأهُ ليكونَ كاتبًا فيما بعد، وصَحِبَ الصاحبُ بنُ عباد ابنَ العميد، «فسُمّي الصاحبَ ومشى طريقَه ... وكان ينتحلُ طريقَتَه ... ونشأ في نعمائه، وكَلأهُ بنظره، وسَرَحَ بسَمائه حتى تخلّقَ بخلائقه، وعَرَف أكثرَ حقائقه، وأشرقتْ عليه سَماؤُه، وصدَقَتْ اسماؤُه، وقَد حذا حذوَ وجَرَى وراءَه[١٣] ومازال أبو الفضل بنُ العميد يُرقّي الصاحبَ في دواوينه حتى اختارَه وزيرًا لمؤيد الدولة في أثناء إمارته على إصبهان في عهد أبيه ركن الدولة.

- أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ): كان إمامًا في علوم شتى. ألّف كتاب

« المُجْمَل في اللغة » وألّف كتابَ « فقه وسنن العربية في كلامها » ، ولقّبه بالصَّاحبي ، بلقب تلميذه الصاحب ، وأهداه إليه(١٤) .

– أبو سعيد السيرافي ، الحسنُ بنُ عبد الله بن المزربان (ت ٣٦٨هـ) الشهير بالنحو وعلوم القرآن واللغة والشعر والعروض والقوافي ، وقد قرأ عليه الصاحب صَدْرًا منْ تفسيره لكتَاب سيبويه(١٥) .

– أبو بكر أحمدُ بنُ كامل بْن خَلَف بن شَجَرة (ت ٣٥٠هـ) ، وكان من العلماء بعلوم القرآن والنحو والشعر ، وقد سمعَ الصَاحبُ قَدْرًا صالحًا مما عنده(١٦) .

– أبو بكر محمدُ بْنُ الحسن بن يعقوبَ ، ابن مقْسم العطّار المقرىء (ت ٣٥٤هـ) ، العالم بالقراءات ، والخبير بنحو الكوفيين ، وقد سمع الصاحب منه(١٧) .

– إضافةً إلى أبيه عبّاد ، الذي أخذ عنه الصاحبُ الحديثَ وعلومَ القرآن .

لقد ألمّ الصاحبُ بن عباد بكثير من ثقافات عصره وعلومه ، ويشهد له بذلك مكتبتُه الشهيرة بكثرة العدد وتنوع الموضوعات ، وقد مَكَنَتْهُ مكتبتُهُ هذه من الكتابة في فنون شتى ، ومعارفَ متنوعة ، تنوعت تبعًا لها آثاره ، فمنها : في علم الكلام ، ومنها في السياسة ، وقسمُ في الدين واللغة والمعاجم والعروض ، إضافةً إلى التاريخ والنقد الأدبي(١٨) .

رسائل الصاحب بن عبّاد(١٩)

كَتَب الصاحبُ بن عبّاد رسائلَه في عهد وزارته لبني بويه ، وهو عهدُ كان أزهى عهود دولتهم ، وهي دولةُ ركن الدولة وأولاده : عضد الدولة ومؤيد الدولة ، وفخر الدولة(٢٠) ولقد كان الصاحب – في وزارته لآل بويه – محطّ ثقة أمرائه ، الذين أطلقوا يده في كل شيء(٢١) وغدت كلمته هي النافذة دون غيرها . وكانت الرسائل تصدر بلسانهم عنه في الأمور الإدارية والقضائية والعسكرية أيضا . فكتب إلى ولاتهم وكتب العهود في تعيين القضاة والحكام وسن القوانين ، وبعث ينذر الخارجين على الدولة ، وكتب للثائرين يحثهم أن يثوبوا إلى رشدهم ، كل ذلك في حنكة رصينة ، ودراية مكينة ، جعلتْ له منزلةً عظيمة في دولته ، واحترامًا كبيراً عند أوليائه ، حتى قيل إن قواد بني بويه وحكامهم ومن يوالونهم من الأمراء كانوا يقفون ببابه ، ومن يؤذن له في الدخول عليه يظن أنه بلغ الآمال ونال الفوز بالدنيا والآخرة ...(٢٢).

وأما رسائل الصاحب هذه فهي في معظمها رسائل ديوانية ، لأنّ صاحبها – كما أسلفنا – كتبها في شؤون الدولة : الإدارية والتنظيمية والعسكرية(٢٣) من هنا ، كان لها قيمتان بارزتان :

قيمة تاريخية ، وأخرى أدبية[٢٤] :

أما القيمة التاريخية ، فلأن الرسائل الديوانية في غالبيتها تظل منشوراً . . . يعرِّفنا بقضية سياسية أو حربية أو أخلاقية أو غير ذلك ، وهي وثيقة تدرس من خلالها ظواهر سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية[٢٥] من هنا جاءت القيمة التاريخية لرسائل الصاحب ، إضافة إلى أنها :

- سجَّلت أسماء طائفة من حروب بني بويه مفصلة ، مع ذكر الأطراف المتحاربة ، وأسماء القواد ، وقد ورد فيها تفصيلات مما لم يرد ذكره في كتب التاريخ ، مثال ذلك : الرسالة السادسة في الباب الأول[٢٦] .

- كما سجلت - هذه الرسائل - أسماء طائفة من حكام الدولة البويهية ، وقوادهم وقضاتهم ، وبخاصة في كتب العهود التي كتبها ابن عباد على لسانهم ، موجهة إلى مَنْ تمَّ تعيينه من هؤلاء .

- يُضاف إلى ذلك أن هذه الرسائل عكست سياسة البويهيين وطرق تعاملهم مع الرعية كما عكست في بعضها مجتمع الناس في ذلك العصر .

ومع كل ما ذكر من قيم تاريخية للرسائل ، إلا أن ذلك كلّه لا يحجب بحال قيمتها الأدبية والفنية ، وبخاصة إذا تذكرنا أن معظم رسائله كان قد وضعها على لسان أميره ، وما دام الأمير يُمثل القمة ، فالتعبير عنه يجب أن يكون في أسمى صور البلاغة ، دون أن يخضع هذا التعبير لمستويات مختلفة ، إلا أن تكون مستويات نفسية للشخصية الأولى[٢٧] وإلى جانب ذلك ، فإن هناك أموراً تستمدُّ رسائل الصاحب أهميتها الأدبية منها ، وهي :

- أنها تناولت موضوعات يصعب تطويعُها للأساليب الأدبية ، وأموراً أخرى تحدها الحقائق ولا يتسع فيها الخيال ، ويصرِّفها العقل ولا ينفسحُ فيها مجالُ العاطفة ؛ ذلك أن الصاحب كتب رسائله هذه في معان بعيدة كلَّ البعد عمّا ألفَ الكتابة فيه من شؤون العقل والوجدان ، كلُّ ذلك بأسلوب أدبي ، وهذا بحد ذاته برهان علَى أن الصاحب كان كاتبًا قديراً استطاع أن يضع مسائل جافةً لا تألف لغة السجع والتورية والجناس في لغة تفيض عذوبة ولينا . ونعني بتلك المسائل : سقي الأرض وبناء الجسور ، وموضوع الخراج والحسبة ، وأمن الطرق إلى غير ذلك من هذه المسائل .

- كما ترجع القيمةُ الأدبية لرسائل الصاحب إلى أنها تعين القارىء على التعرف إلى رسوم الكتابة الديوانية لتلك الفترة ، وبخاصة أنّ الصاحب كان أحد أعظم وزيرين أديبين للدولة

البويهية ، جمعا إلى رياسة الدولة رياسة الأدب ، وأما الآخر فهو أستاذه ابن العميد .

- يُضاف إلى ذلك ، أن القارىء يستطيع أن يتعرف - من خلال هذه الرسائل أيضًا - على خصائص الصاحب الأسلوبية ، من حيث : الافتتاح والختام ، ومن حيث تعمده اختيار ألفاظ تغلب عليها حروف التفخيم والإطباق ، وكثرة الاعتراض والفواصل ، وفوق ذلك كله كلفه بالسجع والبديع ، الذي غدا عنده كالعادة التي لا يمكن لصاحبها التخلي عنها[٢٨] .

الصفـــاء والموادعـــة في رسائـل الصاحب بن عبـاد

لعلّ من نافلة القول أن نذكر ،أن الصاحب بن عباد ، الذي سطع نجمه في القرن الرابع الهجري ، ككاتب ، لم يأخذ حظَّه من الإنصاف في الحكم عليه باعتباره سياسيا قديرا وإداريا نافذ الكلمة ، إذ غلبت شهرته ككاتب أديب على شهرته كسياسي مخضرم[٢٩] كوّن لنفسه منهجًا في الحكم واضحًا ، كان مدعاةً لتمسّك رؤسائه البويهيين به مدة ثمانية عشر عامًا متواصلة[٣٠] وحتى عندما تكون شخصيةُ الصاحب محور البحث والنقاش ، فإن هذا البحث لا يكاد يذكر أن ابن عباد كان يتمتع بسلطات واسعة في الدولة ، وأنه - إلى جانب كونه وزيرا - كان قائدًا للجيش كثيرًا ما حصد الانتصارات[٣١] وكثيرًا ما ملأ خزينة الدولة بالأموال ، وحكم الناس بالعدل ، ومكَّن لأمرائه (البويهيين) السيطرة على بلاد مزدهرة آمنة ، تخلو من الاضطراب : كل ذلك بحنكة ودراية ، حتى عمّ الأمنُ والسلام ، وساد القانون ، وكان لهذا كله أنْ « عظمُ الصاحب في نظر بنّي بويه ، فهابوه ، وصانوا كرامته طوال حياته ، فلم يردُّوا له أمرًا ، ولم يُفْسدوا عليه قولا ، بل كانوا يسرعون إلى إنفاذ ما يُشير به[٣٢] فيروي ياقوت أنّ الصاحب إذا قال في مسألة قولا ، وقال فخر الدولة قولا آخر ، امتثل قول الصاحب[٣٣] ومن يطّلع على رسائل الصاحب يجد كثيرا مما ذكرنا ، بل إنه سيرى أن هذه الرسائل هي شاهد عيان على إدارته الحكيمة ، وكلمته النافذة ، هذا إذا أخرجها القارىء من دائرة الحكم المُسْبَق ، الذي يُركِّز على أسلوب صاحبها في الكتابة ، الذي يتخذ من التسجيع والحلية البيانية سمةً لازمة لا ينسلخ عنها في معظم الأحيان ، وهو الحكم الذي أفرز لهذه الرسائل موقفين متناقضين ، لطائفتين من الناس : طائفة كانت تُعْجَبُ بأُسلوبه وتطّربه[٣٤] وأُخرى كانت تمُجُّهُ وتزْدَريه ، وعلى رأس الثانية أبو حيان التوحيدي[٣٥] الذي أضلّه حكمه الجائر على الصاحب ، وبغضَه له[٣٦] عن فهم ما ترمي إليه هذه الرسائل ، وما فيها من خطوط واضحة لسياسة حكيمة ، لا تصدر إلا عن إنسان ضليع خبير . ولا عجب أن يكون ابنُ عباد كذلك : فقد كان والده وزيرًا - كما مر - ونشأ الصاحب - كما يقول الخوارزمي - « من الوّزارة في حجرها ، ودبّ ودرج من وكرها ، ورضع أفاويق درِّها ، وورثها عن أبيه »[٣٧] فكان خير من يقوم بهذا الإرْث : عدلاً ورفْقًا ورفْعًا

للحقِّ . وقد تحقق له ذلك بنهجه السياسي الخاص القائم على (الصفاء والموادعة) ، وهو نهج كان يحكم سلوكه الإداري والسياسي والاجتماعي أيضًا[٣٨] كما كان يحكم لهجتَه في رسائله الديوانية ، وهو موضوعنا الذي سنعالجه في هذه الورقة .

مظاهر الصفاء والموادعة في رسائل الصاحب بن عباد

اتخذت مظاهرُ « الصفاء والموادعة » في رسائل الصاحب بن عباد أشكالاً شتى ، وتنوعتْ بتنوع الأحوال والمناسبات ، ومع هذا التنوع ، وذلك التشكل ، فإنَها كانت تتّجه جميعًا إلى غاية واحدة ، هي : إحقاقُ الحقِّ والعدل ، ونبذ الظلم والجور ، وإشاعة الأمن والطمأنينة ، فقد كانَ رجلَ دولة، لذلك كان في رسائله هذه، «وفي كل ما يصدر عنه أمينًا على الدولة، وفيًّا لأصحابها ، لا يعمل إلا ما يرى فيه صلاحًا لأحوالها ، وانتظامًا لأمورها ، وكان في الوقت نفسه يرعى حقَّ ربِّه ويرضى ضميره ، لا يخشى في الحقِّ لومةَ لائم ، ولا يبيعُ دنياه بآخرته ، وكان رقيقًا بالناس يتحاشى ظلمهم[٣٩] ويعف عن أموالهم[٤٠]» .

قلنا : تنوعت مظاهرُ الصفاء والموادعة في رسائل الصاحب ، ونقول : وتنوعت معها لهجتُه وأسلوبُه : فَمنْ لهجة عالية صاخبة ، إلى أخرى هادئة ساكنة ، ومن غضب نلحَظُه عبرَ السطور ، إلىَ هدوء ينسابُ مع الكلمات ، وبعلوٍّ لهجته وسكونها يتلوَّنُ أسلوبهُ ، ويتنوع سجعهُ كثرةً وقلةً ، بساطة وتعقيدا ، وسنَشيرُ إلى ذلك في ثنايا معالجتنا للموضوع في هذه الورقة .

وتبرز مظاهر « الصفاء والموادعة » في رسائل الصاحب من خلال الأمور التالية :

١- ضبط أمور الدولة الداخلية .

٢- تعامله مع الثائرين والخارجين والمعارضين .

٣- تعامله مع الخليفة في بغداد .

أولاً : ضبط أمور الدولة الداخلية

أشرنا - فيما مر، وكما تخبرنا رسائله - إلى أنَّ الصاحب بن عباد كان سياسيًا حكيمًا ، وإداريًا نافذَ الكلمة ، واستطاع بحكمته ، وتأييد مخدوميه له ، وثقتهم به وعدله أن يفرض سيطرته على أنحاء دولة مؤيد الدولة ، ومن ثمّ فخر الدولة ، ووفقه إلى ذلك سياسة الموادعة ، التي اعتمدها خطًا واضحًا في حكمه ، من ذلك :

١- **إسقاط مال الإرصاد**[٤١]: وقد كتب في ذلك رسالة عند الفتح الأكبر بجرجان[٤٢] الواقع بين الخراسانية ، كنَوع من الاسترضاء بعد القضاء على الفتن ، وبعث بها إلى الأمصار

ليعمَّ عدلُ ما أمضاه الأرجاء ، وينعم به الناس .

وفي هذه الرسالة يبلغ الصاحبُ قِمّة العدل في رفع ظلم الإرصاد عن الرعية ، شكرًا لله على نصره في جرجان ، إذْ

« ليس الشكر بمقصور على اللِّسان دون العقد ، ولا على القول دون الفعل ، بل الواجب أن تتكافأ فيه نتائج الألسنة وضمائر القلوب ، وتوصل له مواقف الثناء بالتقرُّب المقبول ، ويجعل من إمارات المعرفة بحقّ ما سوّغ الله فرهن ... تقديم الأعظم فالأعظم مصلحة بين الناس ... ليشمل الجمهورَ عائدةُ ما يُتوخى ويُقصد ، وينظم التابع والمتبوع بركةُ ما يتحرى ويُعتمد ، ومن عند الله التوفيق ... والله أسألُ أنْ يرشدنا لمصالح الأعمال ومناجح الأفعال ، ويثبِّتَ عزائمنا في الخير نصل مرائره بعراه ، والعدل نبسطه فيمن نسُوسُه ونرعاه إنه رؤوف رحيم »[٤٣] « وحين رأونا في القُرب التي رأينا تجديدها ، والزلف التي نَذَرْنا تمهيدها ، وجدنا من أولاها بالاهتمام ، وأحراها في العدل في الأحكام إزالة رسوم الإرصاد بأصبهان : قديمها وحديثها ، عتيقها وجديدها ، أصولها وفروعها ، كثيرها وقليلها ، والإعفاء مما يجري في حقوق البذرقة والمُكس فيها ، وما يلحق من التوابع والمؤن به ؛ إذْ كان شيئاً لم نأذن في ابتدائه ، ولم نُرْخصْ في إنشائه ، وإنما تهوكت[٤٤] فيه جماعة أذاقها الله وبالها ، وأساء عاقبتها ومآلها ... وقد اسقَطناه ، مريدين وجه الله بما أتيناه ، لا يثنينا عنه كثرة قدره ، والعُرجةُ على نفعه أو ضره إسقاطا يستمر على التأييد »[٤٥].

الصفاء والموادعة في هذا الخطاب يظهران بوضوح في أمور كثيرة ، فصلها الصاحب ، نجملها فيما يلي :

أ – شمول الإسقاط لكل أنواع التعامل التجاري مفصلا ، لا يُستثنى منه شيء دون آخر

« عالمين بأن نفع ما يحط من هذه الأحوال يشمل ذوي البضائع في بضائعهم ، وأولي التجارة في تجارتهم ، وأرباب البياعات في بياعاتهم ، وأصحاب الضياع والزراعات في غلاتهم ، ثم لا يقتصر على ذلك الصقع[٤٦] وقطّانه ، ولا يتفرد بجدواه من يحلُّه من سكانه ؛ حتى يتخطى إلى كافة المجهزين إليه من البلاد الدانية والقاصية ، والكور المجاورة والمتراخية في شرق الأرض وغربها ، وبرِّها وبحرِها ، ويدعو إلى زيادة ما ينقل ويمتار ، ويرد به المجهزون والتجار ، فيعظم النفع ويزداد الرخص وتشمل البركة ويؤمن البخس ».

ب – التعميم الشامل بدءًا به ، وانتهاءً بالتجار جميعا

« وأوعزنا فوُضِع بحضرتنا عن الدواوين ؛ حتى لا يبقى اسم ، ولا يُجبي منه رسم ، وأذنّا في إقامة النداء بحذفه في أسواق إصبهان ، ومجامعها ، وأبواب خاناتها ، ومسجد جامعها ، والتقدم إلى التجار بذكره في كتبهم إلى معامليهم وخلطائهم ومضاربيهم وشركائهم ، لا طلباً منهم للسمعة ولا مراء بالقربة ، بل ليعلموا أن الذي يوردونه ويصدرونه محروس عن التحيف ، محوط عن التخوّف ، ويثقوا بأنَّ أموالهم تصل إليهم في ضمان التوفر ، وبضائعهم ترجع عليهم بالزيادة والتثمُّر ، فيكثروا شكرهم لله رب العالمين ، ويشركوا لنا بين الدعاء والتأمين »[٤٧].

جـ - الأمرُ بإنفاذ أمره والامتثال بما ورد فيه ، والضرب على أيد المتكسبين به ظلمًا

« ... فاعمل - أدام الله تأييدك - بما رسمناه ، فقد ختمناه ، وامتثل ما حددناه ، فقد جزمناه ، وقدّمه ، فقد تقدّمْنا بإماطة هذا المال من تلك المعاملات ، وحطه عن التقريرات والتوظيفات ، واصرف عن المراكز هؤلاء العشارين الذين عادتهم الظلم ، ومكاسبهم الإثم ، وطعمتهم السُّحْت ، وتقدّمْ بهدم مراكزهم وإبارة مراتبهم ومراقبهم ، ليجتاز المجتاز بما يصدر ويورد ، ويحمل وينقل ، وليس عليه رُقبة[٤٨] من معارض ولا مستوقف ، ولا نقبة من مطالب ولا مستخرج »[٤٩].

د - إعطاء حافظي النظام رواتب من بيت المال ، وليس من مال الإرصاد بعد إلغائه

« وما احتيج إليه لحافظي دروب البلد من جار[٥٠] فأطلقه من بيت المال لئلا يبقى أثر لما حُظر يتوصل بقليله إلى الكثير ، ويتُوسل بصغيره إلى الكبير »

هـ - الإعادة والتكرير على ضرورة إنفاذ هذا الأمر إلى كل الجهات والأمصار .

يلاحظ ، عند قراءة خطاب الصاحب بإسقاط مال الإرصاد أمور ، يتطلب المقام ذكرها :

١ - مقدّمة الصاحب في هذا الخطاب لم تكن طويلة ، وهذه كانت عادته في رسائله في مثل هذه الموضوعات ، وهذه المقدمة تتوفَّرُ على إشارة إلى الموضوع الذي سيذكره تاليا : فتراه قد مهّد إليه ، سَيْراً على القواعد التي اختطّها كُتّابُ الدواوين لمثل هذه الأمور[٥١].

٢ - ظهر في هذا الخطاب التوازن والترادف ، إلى جانب أنواع من السجع ، وهو أمر لم يكن بمقدور الصاحب الانسلاخ عنه بعد أن غدا عنده عادة وتقليدا ، وإن كان فيه شيء من الاعتدال هنا ، فهو مما فرضته عليه طبيعة الموقف وخطورته ، وهذا يحتاج منه إلى تنازل - ولو قليلا - عمّا ألفهُ من التزام تام بالسجع ، والتصاق عام بالتزيين[٥٢].

٣- يُلاحظ أن هناك نغمة هادئة ترينُ على السطور ، تنم عن رضى نفسي بما حققه من نصر في جرجان ، وسرور غامر بما أنفذه من أمر رفع فيه الظلم عن الرعية ، وهو أقصى أمنياته ، وأسمى مراميه في عمله كوزير . وكأني بهدوء نفسه قد أسقطه على أسلوبه ، فانسابا هادئين ، وتمازَجا معاً بتناغم رفيع ، وشّاه بسجع منمق ، وتحسين بديعي ، أضفيا على النص سمواً ورفعة ، إضافة إلى سمو ورفعة القرار فيه .

٤- لا يخفى - كذلك - أن الصاحب قد مال إلى بسط الكلام في مواقع عدة من الخطاب شكرًا لله على توفيقه ، وعرفانًا بفضله ومنّه الذي تفضل به عليهم بنصرهم على مناوئيهم بجرجان .

يدخل في هذا الإطار - أيضًا - موادعة أخرى ، تظهر في خطاب آخر ، وجهه الصاحب

على لسان مؤيد الدولة إلى أهل (قصبة الدينور)[٥٣] يأمر فيه بترك الأموال الناتجة عن الخراج من (قصبة الدينور) لأهلها، وأن لا يزاد عليهم خراج ومكوس. وهو خطاب قصير، يتجلى فيه وضوح الأسلوب، مع انعتاق من السجع، وهذا الخطاب عهدُ أمان[٥٤] وعهود الأمان عند الصاحب تسير على نفس الشاكلة: من الوضوح والإيجاز، والتخفيف من السجع والانعتاق من التعقيد، خدمة للقصد، وفهما للغرض، بل إنه أميل في هذه العهود إلى الترسل[٥٥] منها إلى التسجيع والتزيين البديعي. يقول الصاحب في هذا العهد:

« هذا كتاب من مؤيد الدولة لأهل قصبة الدينور: إنا لما عرفناه من حالكم وتمثلنا من اختلالكم، وتصورنا من كثرة عدوكم واشتراك عالم من الضعفاء وأهل المسكنة في مؤدى خراجكم رسمنا تعهدكم بالصيانة والحراسة والحماية والحياطة، وإجراءكم في الخراج المقسوم بينكم على أعدل السنن، وأخف القوانين، لا زيادة تلحقكم، ولا مؤونة تلزمكم، ولا كلفة تتوجه إليكم، ولا مرفق ولا نائبة عليكم، ولا تتبع ما تناصفتم بينكم.. وحظرنا أن يزاد عليكم في الإتيان بطروق من يطرق من الخيول... وتقدمنا بتعفية ما كان عمالُ السوء، وولاة الجيش يأتون مداخلة في هذه المعاملة، يتوصلون بها إلى ارتشاء منكم، واتفاق من جهتكم »[٥٦].

٢- **تنظيم صرف الميـــاه**: وتتضمنه الرسالة الثامنة من الباب الثاني - وهو في العهود - يقول فيها[٥٧]:

« ورسمنا لك أن تباشر ذلك باتقاء الله تعالى، ومراقبته، فإنهما يزجران عن احتقاب المآثم، والإسفاف لخبثة المطاعم، وتعديل الحال بين أهل الرساتيق والضياع، حتى يستوفي كلٌّ حظه في وقته المعلوم، ويستوعب قسطه في شربه المقسوم، وتقصر دون الحيف الأيدي الغالبة، وتُحسم عن الظلم الأطماعُ الكاذبة، ويكون الناس في حقوقهم أمثالا لا يتفاضلون، وعلى السواء لا يتفاوتون، ويجري الأمر في المقاسم والفُرض والسدود والرشانات[٥٨] على ما توجبه الدستورات القديمة، والمثابت العتيقة، والرسوم المعهودة، والسنن الموروثة، وتقع الاستعانة بالجوبذين[٥٩] الثقات، الذين لا يوطئون العشوة، ولا يقبلون الرشوة[٦٠] وإن اجترأ أحد من الأكرة والمزارعين والحماة والمتولين إلى اقتطاع ماء إلى غير حقه، أو سكره[٦١] إلى أرضه في غير شربه، عوقب عقابًا رادعًا، وقوِّم نكالاً وازعًا، ولم يُبْقَ عليه، وإن كانت الضيعة من خاص ضياعنا وخالص أملاكنا »[٦٢].

أما ترى طواعية اللغة للصاحب في التعامل مع هذا الموضوع الجاف؟ وكيف انسابت مفرداتُه طيِّعة لقلمه، وكيف انسجمت عباراتُه متسقة مع غرضه؟

لقد برهنَ الصاحب في رسائله - ومنها هذه الرسالة - أنَّ الكاتب القدير يستطيع أن يضع المسائل الجافة في لغة جميلة تفيض بالعذوبة واللين، مع أن في بعض الموضوعات خشونة طبيعية لا تألف لغة السجع والتورية والجناس[٦٣] وقدرة الصاحب تتجلّى هنا في الكتابة في معان لم تؤلف الكتابة فيها من شؤون الدولة والإدارة، وهي هنا في موضوع الري وتنظيم توزيعَ المياه وما يتعلق بذلك من إجراءات، ومعالجته لهذا الموضوع في هذا الخطاب تكشف عن

درايته بهذه الأمور ، وعن تمرُّس الحاذق المحترف ، الذي اكتملت لديه أدوات الكتابة والرياسة ؛ إذ مَنْ لم يكن عالما بإجراء المياه وبحفر فُرض الماء والمسارب ، وردم المهاوي ومجاري الأنهار في الزيادة والنقصان واستهلال القمر وأفعاله ووزن الموازين وذرع المثلث ... كان ناقصًا في حال كتابته[٦٤].

الصفاء والموادعة في هذا الخطاب يظهران بجلاء في : تنظيم أمر المياه ، وفي توزيعه بالعدل والقسطاس ، حتى « يستوفي كلٌّ حظه في وقته المعلوم ، ويستوعب قسطه في شربه المقسوم ، وتقصر دون الحيف الأيدي الغالبة ، وتحسم عن الظلم الأطماع الكاذبة »[٦٥].

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فهما يتبديان - كذلك - من خلال أسلوب الصاحب الهادىء الرصين ، الواضح ، وإن كان فيه شيء من السجع ، فهو سجع لا تمجه الأذواق ؛ فقد طوّعه الكاتب هنا ؛ ليسير منسجمًا مع معانيه وأغراضه ، وليتضح لقارىء هذا الخطاب ، القصد من ورائه : ألا تراه وقد انساب ليناً في الأحوال كلها : الإرشاد والأمر ، والإنفاذ ، بل وفي التهديد أيضًا ؟

٣- ضبط الحسبة[٦٦]: ويتضمنه الخطاب الثاني ، من الباب الثاني في العهود ، فقد ورد فيه :

« هذا كتاب من مؤيد الدولة ، أبي منصور بن ركن الدولة أبي علي ، مولى أمير المؤمنين لفلان : إنا لما أنهي إلينا ، وتناهى في الوضوح لدينا ، من علمك المشهود ، وسترك المحمود ، وموقفك في أعيان الفقهاء ، وموضعك من الاضطلاع والغناء ، رأينا اعتمادك لما صدق به اهتمام الأئمة ، ومَسّت إليه حاجةُ الأمة من الحسبة ، التي تنظم مصلحة الكافة ، وتجمع مرارة الحق إلى حلاوة الرأفة ، ففوضناها بالري وأعمالها إليك ، ناظرين للرّعية ، والطالبين فيها وجه المزية ، إذ الاحتسابُ يشتملُ على الأمر بالمعارف ، والزجر[٦٧] عن المناكر ، والتواصي بالمحامد ، والتناهي عن المقابح ، والله وليّ إرشادنا وتأييدنا ، وإسعادنا وتسديدنا ، نعم الوكيل ، وعليه التعويل »[٦٨].

هذه هي مقدمة العهد[٦٩] وقد بَسط فيها الصاحب الكلام بسطًا ؛ حرصا منه على توضيح الغرض ، ألا وهو : تقليد محتسب وظيفة الحسبة ، مذكرًا إياه مخافة الله ، وتقواه في عمله ، فهي العدة والعصرة ، والنجدة التي فيها النصرة .

وقد عمد الصاحب في هذه المقدمة ، إلى ذكر حال المقلد ، وقدر النعمة التي آلتْ إليه ، والدعاء له بالتوفيق ، وقد تأنق فيها الصاحب ، وبخاصة في المزاوجة بين الجمل ، والتنسيق بين السجع ؛ إذ لا يحسن منثور الكلام ، ولا يحلو حتى يكون مزدوجا[٧٠] كما يقول أهل العصر . ولقد أضاف الصاحب إلى ذلك كله خفة لفظه وعذوبة موسيقاه فهو في لفظه أكثر صفاء وأكثر تنغيمًا من مُعاصريه من كتاب الدواوين[٧١]، يضاف إلى ذلك ، رنة الصفاء والموادعة التي تطفو

على سطح السطور لتعلن عذوبة روحه مضافة إلى عذوبة لفظه ، فقلد هذا المحتسب أمر الحسبة « لما صدق به اهتمام الأئمة ، ومست إليه حاجة الأمة من الحسبة التي تنظم مصلحة الكافة ، وتجمع مرارة الحق إلى حلاوة الرأفة » .

وأما الصفاء والموادعة في هذا العهد فيتبدّيان من خلال تفصيل الصاحب للمحتسب الجديد ، الأعمال التي عليه القيامُ بها لضبط الأمور ، ورفع الجور ، ومعاقبة المذنب ، وهذه أمور يبغي منها الصاحب موادعة الرعية والتخفيف عنها مما يثقل كاهلها ، وينغص عيشها ، وهذا كله يظهر فيما يلي(٧٢):

- الكف عن المنكرات وتقويم أهل الفسوق .

- الاهتمام بأمر المعايير والمكاييل : « اهتمامًا يقتضيه افتقار المعاملات أجمع إليها ، ورجوع المبايعات عليها » .

- المنع عن المجاهرة بما يُحظر ، والمبادرة بما يُنكر دون تمييز أو تفريق بين فقير أو غني ، غير مفرّق بين أبناء الثروة واليسار ، وإخوان الخلة والإعسار ، فالجماعة عبيدالله ، لا تختلف فيهم حدود الله ، بل الاغنياء - إلاّ مَنْ عصمه الله - أجرأ علي المناكير ، وأقدر على بلوغ اللذات بالتبذير . « إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم »

- إلزام النساء أن يضربن بخمرهن على جيوبهن إذا تخللن الأسواق ؛ فذلك أدفع للمحة الفاسق ونظراته ، وأسلم للعبد الصالح وعفته .

- مقاومة الغش في السلع ، « ومن صح إصراره على استعمالها وإقدامه على وبالها . فبالغْ في تقويمه يصر مثلة لمن سواه ، وعبرة لمن يجري مجراه ، إن الله لا يرد بأسه عن القوم المجرمين » .

- منع سد الشوارع دون السابلة بأمتعة الباعة وآلاتها ؛ « فليس لأحد أن يضيّق على المسلمين طرقهم ، ويشحنها بما عسى أن يعوقهم » .

- حبس من يجب حبسه ؛ لتعمّ المصلحة ، وتقلع المفسدة ، ويخف العنت ، وتكف المردة ، بعد ألا تدع تقديم الإنذار ، والتقويم بالإنكار ، فإن نجح القول فذلك أقرب مأخذًا ، وأرشد منفذا ، وإن احتيج إلى تعديه فلا إقصار دون القيام بحق الله ، ولا اقتصار على ما يغري بسخط الله ، إن الله لا يحب الفساد .

يلحظ قارىء هذا العهد وضوح الأسلوب فيه ، وجلاء العبارة ، وسهولة السجعة ، وقلة التعقيد في التزيين البديعي ، وذلك - كما يبدو - بسبب إدراك الصاحب أهمية الأمر الذي

يتحدث فيه، وحساسية الموضوع الذي يتعامل معه، وهذا يحتاج منه إلى تحرر قليل مما يلزم نفسه به - عادة - من السجع، وانطلاق واضح من قيود البديع، التي كانت كثيرا ما تتوارى - هنا - وتخف حدتها، فلا يعود لها المقام الأول من الاهتمام، ولا تعدو أن تكون وسيلة لتظهر معانيه جلية، وأفكاره ناصعة بهية، ليتحقق للقارىء الفهم الذي يريده، ولصاحب النص بلوغ القصد فيما يسعى إليه.

ومن هذا أيضًا خطاب آخر - عهد - ضمنه وصيته لمن ولاه البذرقة[٧٣]، وهي وصية مختصرة، واضحة مع ما فيها من سجع التزمه الصاحب التزامه في غيرها، وليس ذاك عجيبًا، فقد كان الصاحب نتاج القرن الرابع، يتمثل فيه منهج الأدب في عصره، والخصائص التي كانت تطبع الأدب بطابعها آنذاك؛ فكان للنثر هذا الالتزام بالسجع في جميع رسائله، تلمس صداه مدويًا فيها.

ومع هذا الالتزام الشديد بالسجع، والتقيد المطلق بالبديع في هذا الخطاب، إلا أن هذا كله لم يشغل الصاحب عن توضيح قصده، ولا عن توجيه نصحه، فها هو يحض من ولاّه البذرقة علي العدل والمساواة، والترفع عن الرشاوي، واستعمال الثقة من الأعوان، فيقول[٧٤]:

«إنا لما عرفناه من كفايتك، ورجوناه من غنائك ودرايتك، رددنا أمور الدرب والبذرقة الموفرة أحوالها على العرب إليك، واعتمدنا في ضبطها واستخراج الواجب منها عليك، ورسمنا لك أن تستوفي الرسوم من حيث لا يلحق الرعية والسابلة اهتضام، ولا ينال العرب انتقاص واخترام، وأن تجعل الإمام الذي ترجع إليه فيما تستوفيه، المنشور الوارد من الحضرة البهية وما بيِّن فيه، وتحصل الأموال على حقوقها مياومة ومشاهرة، وعند كل رفقة صادرة وواردة، ولا تستعين إلا بمن تسكن إلى ثقته، إذ كنت المؤاخذ بعهدته . . . فباشر ما مثلناه، بإيثار النصح لا تتعداه، ونقاء من الجيب لا تتخطاه، ورفق بالمعاملين لحسم مادة التظلم، واستقصاء للاولياء يغنيهم عن التألم، واستزد من إحساننا إليك بالمقام على الطريقة الحميدة، والشيم الراشدة إن شاء الله»

٤ - في إسقاط الفروق بين الشهور الخراجية والهلالية[٧٥]: (أي في مراعاة أوقات المعاملات والكبيسة من السنين).

وقد اعتبرنا هذا مظهراً من مظاهر الصفاء والموادعة؛ لما يبدو فيه من حرص علي إحقاق الحق، وإشاعة العدل في المعاملات فيما بين الدولة والرعية.

وكان الصاحب قد عمد إلى إسقاط الفروق بين الشهور الخراجية والهلالية تنفيذاً لأمر صدر عن الخليفة المطيع لله، في مطلع سنة ٣٥٣هـ؛ «ليزول التفاوت الذي تخلل السنين بين الشهور الخراجية والشهور الهلالية، ولتكون المعاملات جارية على أوقاتها، والتواريخ منتظمة على حقوقها، والكبيسة واقعة على رسومها»[٧٦].

لا يصعب على القارىء أن يلاحظ ، أن الصاحب قد أتى في صدر خطابه هذا بما يدل على عجزه[٧٧] واستهله بما يدل على مضمونه وغرضه ، لكن بأسلوب يكاد يخلو من التكلف البديعي ، إلا ما اقتضته العادة عنده ، ومع هذا فإنه لا يلبث أن يُتبع هذا الاستهلال بتحميدات للخليفة والأمير ، باسطا الكلام فيها بعبارات مسجوعة لا تخلو من تكلف بديعي ظاهر مقصود لذاته ، وهو يسترسل فيه استرسالا هادئا دأب عليه في رسائله التي تتناول أمرا من أمور الدولة الداخلية ، فإن مثل هذه الأمور لا تستدعي منه ترسلا في الأسلوب ، ولا تلزمه انعتاقًا من التزيين البديعي ، كالذي نراه في خطاباته ورسائله إلى الخارجين والثائرين . يقول الصاحب في تحميداته في هذا الخطاب :

« وحمدت الله وشكرت له على ما منَّ به على الأمة ، وأفاضه على أهل الملّة والذِّمة من نظر أمير المؤمنين ورعايته واهتمامه بمصالحهم وعنايته وتدبير أحوالهم بما يجريها على إذلالها ومطالعة أمورهم بما يؤمن اختلالها ... حتى أصبحتْ الكلمة بين إيالته متفقةً ، وأسباب البلاد والعباد متسقة ، وحتى برز الحقّ في أحسن ملابسه ونجم العدل في أزكى مغارسه ، وأصبح الظلم لا يُقتدى بحكمه ورسمه ، ولا يُعرفُ إلا بذكره واسمه ، حمدًا يحصِّن لأمير المؤمنين جلائل مواهب الله ونعمه ... »[٧٨]

وبعد هذه التحميدات يعمد الصاحب إلى ذكر ما أنفذهُ بموجب أمر الخليفة ، ولكن بأسلوب تخف فيه حدة السجع ، ويختفي منه عنف التكلف ؛ إذ تطفو الحاجة - في هذا الجزء من الخطاب - إلى الإفهام ، على الرغبة في التزيين ، ويميل الأسلوب عند ذلك إلى الموازنة بينهما ، يقول الصاحب :

« وقابلت الأمر بامتثاله علي الرسم في أمثاله ، وأوعزت في بناء الحسبانات ، وعقود الضمانات ، وما يجري مجراها من الشروط والموافقات على ما رُسمَ ومُثِّلَ ، وقُرِّر وحُصِّلَ ، فصار كل حول يدعو إلى نفسه ، ويُخْبر عن دخله وخرجه ، لا حاَجة لعامل ولا معامل إلى تبديل جاري سنة ، واستعارة اسمَ سنة لسنة . وكاتبت بذلك أصحاب الأطراف التي استخدمني الأمير السيد في مراعاتها ؛ ليُجروا عليها أمر رفوعها وحسباناتها ، فيكون ما تجدد من رأي أمير المؤمنين شاملاً شمول عارفه ، وما قدمه الأمير السيد عاما عموم فواضله ، وليصير رسما يدوم ويخلد ، ويقرر على وجه الدهر ويؤيد ... »[٧٩].

٥- التلطف في استقطاع إقطاعات الديلم[٨٠]: وهو موضوع خطاب بعث به إلى الأمير صاحب الجيش :

بعد مقدمة تحميد ودعاء ، يشير الصاحب على الأمير صاحب الجيش أن يتريث فيما سيقدم عليه من تخليص إقطاعات من أيدي الديلم ، بل هو يشير عليه أن يعوض كلا منهم عما في يده . وقد برر الصاحب - في هذا الخطاب - لصاحب الجيش عدم رده بالإيجاب ، بأن الأمر

غاية في الحساسية ، ويحتاج منهم جميعًا إلى التأني والتصرف الحكيم ، خصوصًا مع هؤلاء القوم ، إذ يبدو أن الصاحب كان عالمًا بنفسية الديلم وأمزجتها[٨١] كما يدل على ذلك هذا الخطاب لذلك لم ير من الحكمة التسرع في انتزاع ما بأيدي هؤلاء مما علقوا به من الإقطاعات ؛ لأن هذا يبعث على السخط ، ومن ثم علي الثورة ، فهل بعد هذا موادعة ؟

يقول الصاحب في هذا الخطاب :

« هذا والأمير صاحب الجيش الوسيط والمشير ، فلا خلاف عليه فيما يومىء بالإيثار إليه إلا أن الديلم تعرف صورهم في الإقطاعات إذا علقوها وفارقوها ، وتملّكوها وفكّوها . وأن ارتجاع ما يراد تخليصه منهم مقتض أدنى ترفق وتمهل ، والإرضاء بالإبدال من دون تهجم وتعجل . ولولا ذلك لما عاد الرسول إلا بالإجابة التي كانت النفس معها أذهب ، ولها أطلب . وقد مثل لي أن أشغل كتاب الجيش والإقطاع بتعويض من رضي بالمعوضة والإسعاف بالزيادة والمعونة . وهذا أمر يلزمني فيه مع امتثال الأمر بذل الجهد ، واستغراق الوسع ، وسيأتي - بمعونة الله - ما يقرّب المدة ويدنيها ، وييسرّها ولا يراخيها »[٨٢] .

يلاحظ من خلال قراءة هذا الجزء من الخطاب ، أن الصاحب قد أثر فيه الوضوح والهدوء ، مع تسجيع بسيط ، وترسل مشفوع بمزاوجة بسيطة . وإذا نحن عزونا ذلك إلى شيء فإننا نعزوه إلى خطورة الموضوع الذي يتطلب الوضوح في العبارات ، والاتزان في التسجيع ، حتى يكون كلامه واضحًا وغرضه مفهومًا ، وحتى لا يحصل التباس ، ولا يترتب على ذلك ثورة ولا خروج .

٦- **الألفـــة بين الطوائف المختلفـــة** : هناك مواقف عدة تظهر فيها موادعة الصاحب في موضوع الألفة بين الطوائف ، من ذلك : ما ورد في الرسالتين الخامسة والسادسة من الباب السادس ، وقد كتبهما بصدد نشوب ثورة في قزوين ، بين العلوية[٨٣] وغيرهم .

كان الصاحبُ بنُ عبّاد يكره كلّ ما يحدث خللاً في الدولة ، أو يثير فتنة فيها ، ولعلّه - من أجل ذلك - لم يحاول أن ينصر مذهبه الشيعي أو يؤيده في أية بقعة من البقاع التي كان متنفذًا فيها ، لذا لم يشأ أن يتدخل فيما نشب من نزاع بين العلوية[٨٤] وغيرهم في قزوين ، بل أهاب بالأشراف من العلوية أن يُطفئوا نار هذا النزاع ، وأن يتحلّوْا بالتؤدة في معالجته ، كما يبدو في الرسالة الأولى : « وقد علم الشريفان أن الصّلاح تجتمع أطرافه ، وتُحرَس أكنافه ، باطّراح الضغائن ، وتسوية الظواهر والبواطن ، والأخذ بالخلق السمح وترك المشاقة والشح ، وأن المعارّة تورثُ التباعدَ ، وتزيل التعاون والترافد »[٨٥] إلى أن يقول : « وأنا أتوقع ما يكون من هؤلاء الأشراف[٨٦] - أيدهم الله - في الاستجابة لما رسمت ، والتزام ما التزمت ، ومن الشريفين - أيدهما الله - في إصلاح ذات البين ، والصبر على إيقاع الاتفاق ، ورفع الافتراق ، واستعادة الائتلاف ، وإماطة الاختلاف إن شاء الله »[٨٧] .

أما في الرسالة الثانية - في موضوع هذا النزاع - فإن الصاحب يمثل للطوائف المتنازعة ما يفعلون ، وهو في كل ذلك لا يتعصب لإحداها على الأخرى ، كما لا يلزم طائفة بالعدول عما اختارته من مذهب وطريقة ، وهذا هو بعينه الصفاء والموادعة ، في تعامله مع الطوائف المختلفة .

يقول في الخطاب الثاني :

« وسبيلك يا أخي - أطال الله بقاءك - أن تعقد مجمعًا تحضره الوجوه والأعوان والأماثل والصدور . والأفاضل دون الأذناب الذين لا يسمعون ، وإن سمعوا لا يعون ، وتقرئهم كتابي فإن الله يعلم أن بغيتي صلاح عامتهم وحصول الخير لجماعتهم واتفاق كلمتهم ، وارتفاع الشر من جملتهم ، لا أن طائفة تلزم العدول عما اختارته من مذهب وعقيدة ، واجتبته من نحلة ضالة أو رشيدة ، فالخلاف متقادم بين الجماعة ، لا يرتفع إلى قيام الساعة ، وإنما يأمر السلطان بأن يلزم كلٌ ما تخيره من دون مشارة ، وينفرد بما آثره من غير مضارة ... »[٨٨].

هدوء النفس ، ورصانة التعبير ورزانة اللهجة ووداعتها تبدو كلُّها واضحة في النصين ، وهي بلا شك تنطق بشخصية الصاحب السياسية الحكيمة ، وتعكس قدرته على معالجة الأمور بحنكة ودراية . ولقد تجسدت هذه الأمور كلها في أسلوبه وهذا الأسلوب وإن كان موشى بالتزيين البديعي ، فهو متزن ، واضح المقاصد ، حسن الإفهام ، مزج فيه الصاحب العظة بالإحماد ، والتنبيه بالإرشاد وهو مع هذا كله لم يخرج عن دأبه في الحرص على التسجيع والازدواج والترصيع ، ومن إطالة في المقدمة اقتضاها كما يقول : « ما قد شجر بين أهل قزوين ... من خصام تتفق أسواقه ولا تُكسر ، وتهب رياحه ولا تركد ». ولقد فصل في المقدمة أسباب تلك الفتنة ، وما حل بأطرافها من الضرر . ولم يكتف بذلك بل مثل للأشراف ما يفعلون من أجل السيطرة على الأمور وردع الخارجين ، ليستتب الأمن ، ويأخذ كل ذي حق حقه ، وهذا هي الموادعة التي نراها في هذا الخطاب .

يدخل في موضوع موادعة الصاحب للطوائف المختلفة ، موادعة أبداها الصاحب للمعتزلة[٨٩] من خلال تعيين أحد قضاتهم ، وهو القاضي عبدالجبار بن أحمد[٩٠] ، حين عينه في ولاية القضاء في جرجان وطبرستان وما يليهما من أعمال ، بالإضافة إلى قضاء الري الذي كان يتولاه من قبل .

ومع وداعته هذه للمعتزلة فإنه لم يشأ أن يثير أهل السنة في كل الأمور ، وقد ورد ذلك كله في عهده الذي كتبه لهذا القاضي يأمره فيه باتباع الكتاب والسنة والإجماع ثم القياس ، كما يأمره أن لا يأخذ بالآراء الشاذة ، وأن لا ينقض آراء من سبقه من القضاة . يقول في مقدمة هذا العهد :

« هذا ما عهد مؤيد الدولة أبو منصور بن ركن الدولة أبي علي مولى أمير المؤمنين إلى عبد الجبار بن أحمد ، حين ألفاهُ الكافي فيما استكفاه ، الوافي بما قلّده واسترعاه ، قد نهض من قضاء قضاته بما أحمد فيه رضي مسعاته ، مؤدّيًا حقَّ الله في الأخذ بالعدل ، والحكم بالفصل ، والقضاء بموجب الدين ومقتضاه ، والإمضاء على سنن الشرع ومفضاه ... قد ضُرِبَت لحُسن مذهبه الأمثال ، وشُدّت إلى اقتباس علمه الرحال ... »(٩١).

ومن الأمور التي أمره بها (على لسان مؤيد الدولة) :

- تقوى الله : « أمره بتقوى الله مفتاح الخيرات المنجية ، ومغلاق الشهوات المردية ... » .

- كتاب الله : « وأمره بأن يجعل مصباحه في ظلم الأمور ، واستنجاحه في الحكم بين الجمهور كتاب الله الذي أنزله ، وبيّنه وفصّله ، وأودعه ما قدّم وما حدث ، ونصبه حجة على من ورث و ورّث ... » .

- سنة رسول الله : « وأمره بأن يتخذ سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم وعلى آله - تالية كتاب الله في الاقتداء ، وجارية مجراه في الاقتفاء ، إذ كانت العروة التي لا تنفصم ، والعمدة التي لا تنثلم... » .

- إجماع المسلمين : « وأمره بأن يتلقى الإجماع بالاتباع ، ويحترس معه من الابتداع والاختراع ، فقد خص الله بفضيلته أمتنا دون الأمم ... وهو حبلٌ من الله ممدود ، وكنف في دين الله ممهود ... » .

- القياس والاجتهاد : « وأمره إذا عرض له ما لم يُفصح به الكتاب نصًا وإسماعًا ، وإن لم يفرط فيه تضمينًا وإيداعًا ، ولم تأت به السنة كشفًا وتنويهًا ... أن ينظر نظرًا ينعمه ، ويُصابرَ الفكر فيه فلا يسأمه » .

- الشورى : « وأمره بالاستظهار على أحكامه بالمشورة ، والمباحثة لأولى المعارف الموفورة من الفقهاء الذين جعلهم الله للأحكام قنية ، وللإسلام حلية » .

ومع سا في هذا العهد من إصرار على التزام البديع والترصيع ، وحرص على التزيين والتسجيع ، فإنَّ هذا كله يكاد يتوارى « أمام فيض المعاني البارزة ، والأفكار الواضحة ، والتعاليم الرشيدة ، فلا يبدو أبدًا أن في هذه العهود عبارة مقسورة ، أو لفظًا مجتلبًا ، وإنما هي العبارة الناصعة المتحمّلة لأجود المعاني وأوضحها »(٩٢).

ثانيًا : الصفاء والموادعة في تعامله مع الخارجين والمعارضين

ذكرنا فيما مرَّ ، أن الصاحب كان وزيرًا ناجحًا وقائدًا مظفرًا ، أهله لأن يكون كذلك سياسة

حكيمة وخلق رفيع ، جعلاه يسيطر على زمام الأمور في الدولة سيطرة تامة ، نعم خلالها الناس بالأمن والاطمئنان ، بنشره العدل وحرصه على الأمن .

لم يكن تعامل الصاحب مع الشؤون الأُخرى بأقل حنكة ودراية من ذلك ، فقد استطاع أن يُطَوِّعَ الثائرين والخارجين ويكبح جماحهم ، حتى أتوه يخطبُون وده ورضاه : فكما كانت بعض كتبه ورسائله تدير دفة الحكم في الداخل ، كانت أخرى تقوم مقام الجيوش في الظفر بالأعداء والخصوم ، وتطويع الخارجين ، وإعادتهم إلى حظيرة الدولة خاضعين . فلا عجب بعد ذلك أن يقول عنه صاحب المنتظم : إنه كان أفضل وزراء الدولة البويهية(٩٣) .

١- وكمثال على تعامل الصاحب مع الخارجين والمعارضين نورد كتابًا له بعث به إلى السلار(٩٤) ، وكان هذا قد باشر ببناء حصن مخالفًا بذلك أوامر صدرت عن عضد الدولة بالكف عنه ، وفي هذا الكتاب شيء من العتاب المشوب بالتوبيخ ، والإحماد المبطن بالتهديد ، يقول فيه(٩٥) :

« السلار أقوى عزيمة ، وأوضح بصيرة ، وأحسن بالأيام معرفة ، وأتم بالزمان خبرة من أن يرضى لأفعاله بالتناقض ، ولخلاله بالتدافع ، ولعقوده بالتهافت ، ولشروطه بالتفاوت . وحين عاد فلان وفلان فأدّيا ما هو الجميل المقدر من مثله ، والرأي المقرر في نتائج فضله ، حمدت الله كثيرا ، وشكرت له طويلا ، ووجدت إلى الخدمة في الجهتين طريقًا فسيحا ، ومجالا رحيبا ، وقلت : الآن حين أجلّي عن عقيدتي ، وأفصح عن طويتي ، فلم يلبث الكلام بين السمع والقلب إلا أقل من رجع الطرف ، حتى أتت الأخبار بما شرع فيه أصحابه من بناء حصن بقرب من زنجان(٩٦) كان الكف عنه واقعًا ، وتوخي مرضاة الأمير السعيد(٩٧) ، قدّس الله روحه ، بالإمساك دونه سابقًا ، فوجد مولانا(٩٨) هذا الصنع منافيًا للرسائل المتحملة ، متجافيًا عن الشرائط الملتزمة ، فإن الحصن وإنْ بناه السلاّر في ناحيته ، ورفعه في مملكته، فمثله إذا أسس محادًا لهذه النواحي موحش ، والاشتغال به بعد الإعراض عنه في سالف الإيام سحرج . والسلاّر يطيع الرأي الثاقب ، لا الهوى الغالب ، والصواب الأصيل لا الخطأ الدخيل ، ويحرس الحال بين مولَيينا(٩٩) ، ويبنه عما يريب السامع ، وينطق الحاسد ، ويقع النفار بين الجنبتين ، ويقدح في صلاح ذات البين : فَقَدَرُ هذا الحصن معروف وخطر الجدوى فيه معلوم ، ووزن الضرر في إعفاء رسمه مضبوط . وقد بادرت بخطابي إلى حضرته ليصيخ لمودعه ، ويحكم إجالته في تتبعه ، فإن وجدني صدعت بالنصح أصغى له إصغاء قابل ، وإن اعترضه الشك أعرض عنه إعراض دافع ، وقد أوحش هذا الفعل كل الإيحاش ، ليس للحصن ومقداره ، ولكن لتصيير أول الصنيع دليل أعقابه . وما أطيل ، علمًا بأن الإيجاز يكفي مع تمثله كلَّ أمر على وجهه ، وسبره بجزالته واستدراكه لغوره ، فإن رأي - آدام الله عزه - أن يجيبني جواب من يحرس مخاطبه عن المعارضة ، وناصحه عن المناقضة ، ويغلب مودات العظام على بناء المعاقل ، فإنها الحصن في العاجل والآجل ، فَعَلَ إن شاء الله ».

نستطيع أن نتبين الصفاء والموادعة في هذا الخطاب ، من خلال الأمور التالية :

- الهدوء الذي يغلب عليه ، مع ما فيه من حث للسلاّر على أن يكُفَّ عما شرع به ، ولكنه

حثٌّ وادع : فهو يذكره بولائه للأمير ، ويمتدح ذلك فيه ، ثم يُعْقبُه عتابًا تعلو نغمته ، حتى تصل حدّ التقريع الهادىء ؛ فهو لا يريد مهاجمته باللّفظ لئلا يثيره أو يستفزه ، بل تراه مرة يوادعه موادعة لطيفة ، وأخرى يواجهُهُ مواجهةً ، لا تصل حدّ العنف على كل حال ، فكأني به كان يحرص أن يبقي بينه وبينه (شعره معاوية) ؛ لعلمه أن مواجهته بكلامه سيفعل فيه فعل مواجهته بالسيف .

- ثم التأنّق في الأسلوب : لقد تأنّق الصاحب بأسلوبه - في هذا الخطاب - تأنقًا كبيرًا ، في سجعه وازدواج عباراته ، وفي مجاملته وإطرائه ، كما يلوح الحذر الشديد في تعبيراته من خلال انتقاء ينم على دراية تامّة وسيطرة كاملة على أدواته اللغوية والتعبيرية ، محاذرًا أن تَقَعَ منه لفظة هنا أو هناك يُساء فهمُها ، أو تثيرَ السُّخط عند المخاطب ، فيفشل القصدُ من الخطاب ، لذلك نلحظ هدوءًا يرين على ألفاظ وكلمات وعبارات هذا الخطاب ، كما نلحظ عدم استعمال الصاحب فيه الكلمات الرنانة ، ذات الوقع العنيف ، والتهديد الصريح ؛ فكأن عباراته وألفاظه صدى لنفسه ، التي كانت تُؤْثرُ الموادعة والهدوء في مخاطبة هذا الرجل ذي الشأن الخطير ، فقد كان « هذا النّمط من الكتابة القوية يُمثّل قدر البلاغة في أنفس الناس لذلك العهد ، فهم يرون رسائل التهديد والوعيد (وإن كانا مستترين خلف السطور) طلائع من الأقلام تَتَقَدَّمُ طلائع السيوف »[١٠٠] . ولقد كانت هذه سياسته في التّعامل مع الخارجين والثائرين : سياسة موادعة هادئة ، لعل من خرج عليه يرتدعُ عن خروجه ، ومن آثر العصيان يثوب عن عصيانه .

٢- خطاب الفتح الأكبر بجرجان الواقع بين الخراسانية[١٠١] : وهو الفتح الذي تم النصر فيه لعضد الدولة وأخيه مؤيد الدولة على أخيهما فخر الدولة وحليفه قابوس بن وشمكير[١٠٢] . وهو خطاب طويل ، يفصّل فيه الصاحب ملابسات وظروف هذا الفتح ، ممعنًا في ذلك حتى يذكر أصوله الأولى أيام ركن الدولة - والدعضد الدولة ومؤيد الدولة وفخر الدولة - وابن العميد خلال خلافة المطيع لله ، كما يذكر الصاحب فيه كيف تم التعامل مع الأحداث آنذاك حتى يصل إلى وقته ، ليكون ما تم تنفيذه - حيال ذلك - مبرَّرًا ، ذلك أن فروع من خرج آنذاك خرجت على عضد الدولة ، وهو قابوس بن وشمكير ، الذي كان أبوه وشمكير بن زياد قد قارَعَتْه جيوشُ ركن الدولة حتى خَذَلَته[١٠٣] ، وأخذت عليه العهود والمواثيق فلم يمض ماضيهم لسبيله حتى أخَذَ خَلَفُ السوء في تبديله بخرقٍ لأوصال الوفاء قطّاع ، وعرق إلى الضّلالة والسّوء نزّاع[١٠٤] .

ولم يكتف قابوس بذلك ، بل استثار فخر الدولة على أخويه ، فانضم إليه يحاربهما[١٠٥] ومع ما كان من أمر قابوس وفخر الدولة ، « فلم ندع - هنا الصاحب يكتب - أن أصدرنا إلى

زعيمهم رُسُلنا مذكّرين بالعهد المبذول، وميثاق العقد الموصول، ومحذّرين من عاقبة الناكثين، وما كتب الله للحانثين، ومطالبين برد الآبقين على أمان نتبرّعُ ببَذْله، وصفح عنهما نأخذه بفضله. فأصر هو ومدبّروه على الامتناع، وعوّلوا على الدفاع، وأخذوا يشفعون شفاعة التحكم، ويشفعونها بالتوكد والتجرّم ... فكَفَفْنا عنهم إلى أن بدؤوا بالقتال، وحَسُنَ لهم الطغيان نحو الصّيال، وقد كان طردُهُم، بل حَصدُهُم ممكنًا - بعون الله - من أول لقائهم لولا إيثارنا البُقيا في إمهالهم وإمهائهم(١٠٦)، وتقديرنا أنهم إذا مارسوا الحرب فوقذتْهُم بنارها، وأقْذَتْهُم بعُوارها ... تلافوا أحوالهم فلم تُرَق دماؤهم هدرآ، ولم تُفَرَّق أشلاؤهم جزرا ... »(١٠٧).

ثم يسهب الصاحب - بعد ذلك - في وصف المعركة التي نشبت بين الفريقين، فيذكر كيف كانت نهاية العاصين على أيديهم، إذ « أخذت الرماحُ تطيرُ شرَرُها، والنفوس تفارق قصرها(١٠٨)، وثملت الزوبينات(١٠٩) من الدماء، فتعثرت في النحور وتكسرت في القلوب والصدور »(١١٠). وما أن ينتهي الصاحب من ذلك حتى يعقبه حمداً لله على منّه، ودعاء للأمير عضد الدولة وللخليفة الطائع لله.

هذا الخطاب الذي بعث به الصاحب إلى الأمصار، بشرى بهذا النصر، يعكس بوضوح موادعة الصاحب، ولينه في التعامل مع الثائرين. وهم هنا: قابوس بن وشمكير، وفخر الدولة، وإن كانت نهاية ذلك حربًا ضروسًا، فلقد بعث الصاحب لهؤلاء، محاولاً ردعهم عمّا هم عليه من القصد، رفقًا بهم وحقنا لدمائهم، ولكنهم آثروا الملاقاة، وكان ما كان، ويظهر الحرص على عدم إشعال الحرب في هذا الخطاب في مواقع عدة منها:

- « فلم ندع أن أصدرنا إلى زعيمهم رُسُلَنا (١١١) مذكرين بالعهد المبذول، وميثاق العهد الموصول، ومحذرين من عاقبة الناكثين ... على أمان نتبرع ببذله، وصفحِ عنهما نأخذه بفضله »(١١٢).

- وقوله في موقع آخر: « وكانت لنا يومنا - وهو يوم الأربعاء لثمان بقين من ذي العقدة - حركة إلى المعركة ترجحوا فيها من تقديم للأقدام وتأخير، وتعجيل للإقدام وتحذير، مقدرين أنا نجري على العادة في إرجائهم، وتركهم يعودون من ورائهم ... »(١١٣).

ولعلنا نزعم هنا أن هذا الخطاب وثيقة تاريخية هامة: فقد أورد فيه الصاحب تفصيلات هذه المعركة وملابساتها السابقة بشكل مفصل ودقيق، كما أورد أسماء قواد الأطراف المتقاتلة، إضافة إلى وصف لتسير المعركة. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أن الصاحب مزج في خطابه هذا بين التأريخ وبين الكتابة الديوانية مزجًا واضحًا: فظهر التأريخ في سرد الحوادث

والوقائع سردا دقيقا صادقا ، وظهرت الكتابة الديوانية في فنيتها وبراعة صياغتها ، فكان ذلك ما يعرف اليوم بالتقرير [١١٤] ، لكن بأسلوب ذي خصوصية متميزة أضفاها الصاحب عليه ببراعة .

وكما أن هذا الخطاب وثيقة تاريخية ، هو أيضًا وثيقة أدبية ، تتجلى منه رسوم الرسائل الديوانية ، بما فيها من عذوبة اللفظ وجمال النغم ، كأوضح ما تكون ، ذلك أن الصاحب قد عمد فيه إلى بسط الكلام ، كما هي العادة في هذا المقام [١١٥] فهو يصف الفتح ، وما تقدمه من ملابسات . وكما كانت مقدمة الخطاب طويلة كانت خاتمته كذلك . فنحن نرى الصاحب قد بسط الكلام هناك في شكر الله وتعظيم هذا النصر ، ثم أشاد فيها بما اتصف به أميره وخليفته (الطائع لله) من عزم وإقدام وجلد . ولقد أدرك الصاحب ما وقع فيه من إطناب واسترسال في كل ذلك ، فأشار إليه مبررا « حدَّثْناك - أدام الله عزك - بنعمة الله وإن كبرت عن بيان المخبر ولسان المبشر ، وإطناب الكاتب وإسهاب الخاطب » [١١٦] .

لقد حَشَدَ الصاحب في هذا الخطاب قدرته الفائقة على التصوير والتلوين البديعي ، كما حشَدَ الطِّباق والجناس إلى الغريب من الألفاظ : فكأني به أراد أن يعلو خطابه بألفاظه الطنَّانة وحروفه الرنَّانة ، وترصيعه البديعي ، وتزيينه البيانيّ ، - إلى مستوى ذلك الفتح ، الذي طبّقَ الآفاق خَبَرُه ، وعمّ الأمصارَ بشرُه ، فعمَدَ إلى ما عمَدَ إليه من التأنُّق في سجعه والتعقيد في بديعه ، ونمثّل على ذلك بالفقرة التالية من الخطاب نفسه :

« فالحمد لله المانُ على خَلقه بما لا تناله الآمالُ كرمًا ، ولا تُقلُّه الجبالُ عظمًا ، القاسم لذوي طاعته ما لا مُنْيَة بلغت ، ولا طَلبةٌ انتجعتْ ، كما أعد لهم ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعتْ ، الراصد لقارفي معصيته بظُلَل من الخذلان ترهقُ وتَعْسفُ ، وتُزهقُ وتكسفُ ، وتوبقُ وتَنْسفُ ، وتوثق وتَخْسفُ ، كما توعدهم بعذاب الخلود ، حمدًا يكون كفاء ما هيّأ فقرَّبَ ، وهَنَأ فَأطْلَبَ » [١١٧] .

ويبدو الصاحب في هذا الخطاب مشغوفًا بالصور البيانية ، كما يتضح في وصفه للمعركة ، إذ يقول : « وأخذت الرماح تطير شررها ، والنفوس تفارق قَصَرَها ، وثملت الزوبيناتُ من الدماء فتعثرت في النحور ، وتكسرت في القلوب والصدور » [١١٨] . ولعل ميله إلى التصوير في كتاباته جعله يبرع في وصف المعركة ، مما جعل رسائل أخرى له تتحول إلى ما يشبه الشعر المنظوم [١١٩] . يضاف إلى ذلك أنه من جهة يعني بقصر سجعاته ، فإن طالت عادل بين ألفاظها معادلات تخرج بها من شذوذ الطول إلي ما يشبه القصر ، ثم هو من جهة أخري يعنى بألوان البديع يحلّي بها جيد أساليبه [١٢٠] . وإلى جانب ذلك كله ظهر الصاحب في خطابه هذا أديبًا شامخا : أسلوبًا ونفسًا ، فهو لم يُسف فيه مع كثرة تحميداته ، وإطنابه في إطراء أميره وخليفته : فقد اختفت هنا عبارات التفخيم والتعظيم والتذلل مما كان مألوفًا في رسائل هذه الحقبة ، وفي

مثل هذه المناسبات .

٣- كتب الأمان (التي بعث بها الصاحب إلى بعض المعارضين مع أخذ المواثيق منهم على الطاعة) : وكتب الأمان هذه كان يصدرها الصاحب : إما باسم الأمير مؤيد الدولة ، أو باسمه هو وهذه الكتبُ تتَّسمُ بملاحظات أهمها :

- الإيجاز ، بالمقارنة مع رسائله في غير هذا الموضوع .
- الهدوء ووداعة النَّبرة فيها ؛ ليُلائما قصد الكتاب ، وهو : الأمان وبثّ الطمأنينة في النفس .
- اختلاف كل واحد من هذه الكتب عن الآخر في الغرض والأسلوب والقصد .
- لا نكاد نجد الصاحب - فيها - يُكرِّرُ معنى أو يُعيدُ لفظًا ، إلا في الأحوال النادرة .
- وكتابةُ الصاحب في هذا النوع من الرسائل سهلةٌ واضحة ، تَقْبَلُها النفس ، وهي مع ما فيها من التزام السجع يقل فيها التكلُّف ، ويتغلّبُ عليها الطّبعُ والترسل .
- يُلزم الصاحبُ نفسه في كلِّ العهود بوعد قاطع بعدم الخيانة ، وهذا بعينه موادعةٌ صريحة .

وبعد هذا كلّه يمكننا أن نزعم أن الصاحب ، في عهود الأمان هذه كما في غيرها ، بَرْهَنَ على أنَّ الكاتب القدير « يستطيع أن يضعَ المسائل الجافةَ في لغة جميلة تفيض بالعذوبة واللين ، مع أنَّ في بعض الموضوعات خشونةً طبيعيةً لا تألفُ لغة السجعَ والتورية والجناس »(١٢١) .

فمن كتب النوع الأول ، التي على لسان مؤيد الدولة ، كتابُ أمان ، فيه عتاب في إخلال وقع ، يقول فيه :

« هذا كتاب من مؤيد الدولة أبي منصور بن ركن الدولة ، مولى أمير المؤمنين لفلان : إنه أنهي عنك إخلالك بمركزك كذا خيفةً من أحوال رُقيت ، وانبساط أيدي الضمناء في استخراج منك ، ورغبتك في إنشاء أمان تعود به إلى وطنك موفوراً غير معذور ، فرأينا ، لما عليه النيّةُ في كافة الرعية ، الإيعاز بذلك : فأنت - متى عاودت مقرّك ، ولزمت شأنكَ وأمرك - آمن بأمان الله وأمان رسوله ، وأماننا الذي لا حلّ لمعْقوده ، ولا نقضَ لمعهوده ، ولك أنْ نَوعز بصيانتك وحياطتك ، وقبْض الأيدي عن هضيمتكَ . ومن قرأ أو عُرض عليه كتابنا هذا من طبقات الولاة والضمناء ، والعمال والأولياء ، فَلْيَعْمَلْ . ذلك عن رسمنا ، ولْيَقْتَفِ ماضي حكمنا إنْ شاءَ الله »(١٢٢) .

ومن هذا أيضًا كتاب أمان آخر على النفس والمال لخارج ، يقول فيه :

« هذا كتابٌ من مؤيد الدولة لفلان : إنه أنهي ما اضطرك إلى الحال التي ركبْتَها ، والخطة التي احْتَقَبْتَها ، والتماسك من نظرنا ما يُثَبِّتُ قدمك ، ومن أماننا ما نتلافى به فَرَطَك ، فأنت متى سلّمت القلعة(١٢٣)

إلى ثقاتنا ، وردْتَ حضرتَنا أو أين اخْتَرْتَ من بلاد مملكتنا ، آمن بأمان الله - عزو جل - وأمان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأمانتا المقرون بالوفاء المعروف حكمه في الدهماء ، ولك عندنا تجديد الاصطناع ، وسنيّ الإقطاع ، لا نؤاخذك بجريرة تقدَّمَتْ ، ولا جريمة سلفت ، وعهد الله مبذول ، وعليه مأخوذ ، والله حسبنا ونعم الوكيل »(١٢٤) .

فهل أكثر من هذا صفاء وموادعة ؟ ففي هذا الخطاب عتاب مشفوعٌ بتبرير ، حتى تهدأ نفس هذا الخارج ، وليأمن على روحه ، لذا عمد الصاحب فيه إلى أسلوب وادع هادئ ، ينساب فيه الاطمئنان ، وتنداحُ عن ألفاظه رنَّـةُ الأمان ، بل أكثر من ذلك ، فقدْ كانَ يُثيبُ من يَثوبُ عن ضلاله ، ويثوب إلى رشده صفحًا وأمانًا ، وإعادة اصطناع كما نجد في كتب أمان أخرى غير هذا .

نعود إلى القول : إن الرسائل التي كتبها الصاحب بن عباد على لسان مؤيد الدولة « تعبِّر عن إرادته الذاتية أكثر مما يعبر عمن يكتب باسمه »(١٢٥) ، ذلك لأنه كان كل شيء في الدولة التي يسيطر عليها باسم أميره الذي أطلق يده في كل شيء ، حتى في رسائله يكتبها باسمه كيف يشاء ، لثقته أنَّ وزيره قوي ، وسياسي قدير ، يستطيع أن يتصدّى للمشاكل مهما صعبتْ ، ويعالجها كأحسن ما تكون المعالجة .

وأما كتب الأمان التي صدرت باسمه ، فنورد المثال التالي عليها :

« كتابي ، ومولانا معمور الساحة بالعزِّ والملك ، وأنا في ظلِّه سالم النفس ، والحمد لله ربِّ العالمين ، وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين .

وقد أنفذْتُ إلى حضرته نسخة اليمين التي حلفْت بها في تسليم القلعة والضيعة معها ، إذا أومنْتَ وأقطعت ما رُمْتَ ، فحمدت الله تعالى أن هداك وأرشدك ، وسألته أن يوفّقك ويسدّدك ، فإني أعلم أنّ الضرورة دعتك إلى ما ركبتَه ، وأوقعتك فيما فعلته ، وصوّرت ذلك في المجلس الشريف حتى تنجّزت لك أمان مولانا بكريم صفحه ، مختومًا بعالي ختمه ، ووقعْت فيه بخطّي عن نافذ أمره ، وضمنته كذا إلى ذكر الإقطاع ، ومزيد الاصطناع ، وعرفت أنك تؤثر التسلّم ممن يصدر عن الحضرة البهية ، فتسكن إلى سكانه وتركن إلى كلامه ، واخترت فلانًا ، إذ كان مع موقعه من رأي مولانا وإيجابه وتقدمه في أكابر حاشيته وحجّابه ... فأصغ لكلامه الذي تحمّله ، واغتنم الحظ في وقته لتحصله ، وإياك والمدافعة والمراجعة ، فإنهما يهدمان ما قد بنيته لك ، ويثلمان ما مهدّته عنك ... »(١٢٦) .

واضح أن هذا الخطاب - بمقارنته مع سابقيه من هذا النوع - يختلف اختلافًا طفيفًا عنهما ، من حيث : تأنق صاحبه فيه ، ومن حيث ورود السجع بشكل أكبر من وروده هناك ، إضافة إلى أن الكاتب يميل في كتب النوع الثاني إلى بَسْط الكلام ، مع شيء من الحدة والتهديد ، لكنه لا يصل بتهديده هذا حدّ العنف ؛ لأنه حذر وحريصٌ أن لا يثير مَنْ يُخاطبه ، لهذا جاء كلامُه متوازنًا وادعًا هادئًا ، إذ القصد في النهاية بثُّ الأمان في النفس ، وبعث الاطمئنان فيها .

٤- مناصحة الولاة ممن كانوا عاصين، بترغيبهم وتأليف قلوبهم، وتلطيف الجو عند الأمير لصالحهم[(١٢٧)]: الرسائل في هذا الموضوع كثيرة، وكثرتها تقوم دليلاً على حسن سياسة كاتبها، الذي كان يحرص على سلامة العلاقة بين الرئيس والمرؤوس، لتنتظم الأمور، وتختفي الشكوى. وهذه الخطابات في مجملها صدرت عن الصاحب إلى الولاة والعمال، بعد أن يكون قد رقي إليه عن أحدهم ما لا يحمد، فيبادر إلى الكتابة إليه؛ ليهدِّيء من روعه أولاً، وليعاتبه فيه ثانيًا، إضافة إلى استمالته، مع وعد منه بتجلية صفحته عند الأمير.

لم تخل هذه الخطابات من توبيخ، أو تقريع في بعض الأحيان، لسقطة بدرت، أو محاولة خروج - على الأمير - لاحت وفي الوقت نفسه لم تكن تخلو من حثٍّ - للمرسل إليه - على إظهار الولاء والطاعة للأمير، بالحضور شخصيًا (إلى حضرته)، بعد أن يكون الصاحب قد مهد لهم بذلك عنده.

ومن ذلك أيضًا، خطابه لأحدهم في الإحماد والتأنيس والبسط من الأمل، يقول فيه، بعد مقدمة تقليدية، فيها تحميد للأمير، ودعاء له موجزان:

« وكتب فلان يخبر بما كان منك حضوراً عنده والتقاءً معه، وإخباراً عن الحال التي أزالت الحجّة القاصدة، والمحاذير التي ألجأت الاختبارات الفاسدة، وأنك قد تبيّنت ما هو أحمد حاضراً ومغيبًا، وتحققت ما هو أسعد بدءًا ومعقّبًا، وألزمت نفسك من فروض الخدمة أضْيَقَها، اعتلَقْتَ من حبال الطاعة أوْثَقَها، حتى تقابَلَ إعلانُكَ وإسرارك، وتناصَف كتمانك وإظهارك ... وبسط القول في ذلك بسطًا سألني معه أن أكون بحضرة مولانا كفيلاً بما بذلته، وزعيمًا بما ضمنته، وقد علم الله أني لم أزلْ لحقّك موجبًا، وفي اصطناعك مرغبًا... ولمن جاورَك من العمال فأساء عشرتك، وقبّح مجاورتك ذامًا لائمًا ... وقد عفا الله عما سلف، وجلَّل صفح الأمير المؤيد ما فرط، وأوردت في مجلسه الشريف عنك ما وثق كلّ التوثقة بك، علمًا بأن أمرًا أنزله هذه المنزلة من قبالي، وأرتبه هذه المرتبة من اهتمامي، كيف يقابل بالجد في تحقيق ما أورده، وكيف يعاجل بالاجتهاد في تصديق ما أضمنه. وقد جمع مولانا من التجاوز عما سبق حتى سقطت المحاسبة عليه ... وبين إحسان يبلغ المراد ويعجل الإسعاد ... وستخطبُ ألسنة الأيام بما تلبسه من رياش الحُظْوَة، فتأسف على ما فات من أوقاتك وتراخى من أمد سعاداتك ... »[(١٢٨)].

زخر هذا الخطاب بتفنن الصاحب بالسجع والازدواج، إضافة إلى التشبيهات والاستعارات الغريبة، كما هي الحال في قوله: « وستخطب ألسنة الأيام بما تلبسه من رياش الحظوة ».

ولقد اطّرد السجع في هذا الخطاب اطرادًا كبيرًا، دون أن يخالطه تصنع أو تكلف، ومع حرص الصاحب عليه في كل جملة، إلاّ أن أفكاره - رغم ذلك - اطردت، وتلاحقت، بحيث اتضح القصد منها، فلم تشقّ على كاتبها، ولم تستغْلقْ على قارئها، وهذا يدل على إجادة الصاحب للغة، وقدرته على تطويعها في شتى الموضوعات: سياسية كانت أم تاريخية

أم تنظيمية إدارية ، أم غير ذلك .

ثالثًا : الصفاء والموادعة مع الخليفة في بغداد

كثيراً ما يورد الصاحب في رسائله عبارات ، يقرن فيها ذكر خليفة بغداد ، مع ذكر الملك السيد (عضد الدولة) ومولانا السيد (مؤيد الدولة) بخاصة في تحميداته في مقدمات هذه الرسائل ، وهذا أمر يسترعي الانتباه ، ويحمل في طياته تفسيراً واحداً ، وهو : حرص الصاحب على سلامة واستمرار العلاقة بين أسياده البويهيين وبين الخليفة في بغداد ، مما حداه إلى إضفاء مسحة من الموادعة والصفاء عليها ، ولو كان ذلك بالدعاء للخليفة في هذه الرسائل .

نورد فيما يلي مثالا على ذلك رسالة بشرى[(١٢٩)] انتصار عضد الدولة على ابن حمدان وبني شيبان يقول فيها[(١٣٠)]:

«... فالحمد للّه ، ثم الحمد للّه ، مادام الحمد منطوقًا به وملفوظًا ، كان الشكر لازمًا ومفروضًا ، إذ مهد لأمير المؤمنين الخلافة فعظم دلائلها ، وفخم جلائلها ، وظاهر أمارات صحتها وثباتها . وضاعف سمو منازلها وعلو رتباتها ، وعضدها من الملك بحافظ عزتها ، وتاج ملتها ، وسائس اجنادها ، ورافع عمادها ، ومذل من نكب عن محجتها وصدف ، ومال عن قبلتها وانحرف ، وأوزعني الله أن اشكر هذه المنن التي يقصر عمر الزمان عن إحصائها عدداً ، وحصرها لسانا ويدا ، إنه فعال لما يشاء » .

ومع ما في الفقرة السابقة من تلميح إلى فضل أمراء آل بويه في الدفاع عن الخلافة فإنها تدل علي ميل الصاحب - وهو وزيرهم القوي - إلى مصافاة وموادعة الخليفة في بغداد ، وهذا يدل على حنكة سياسية كبيرة عند الصاحب ، الذي كان يجتهد أن تبقى العلاقة بين البويهيين والخليفة هادئة وادعة بعيدة عن كل ما يكدر صفوها لأن إبقاء العلاقة بينهما على هذا الشكل - بكل تأكيد - يضفي على حكمهم شرعية دينية تكسبهم قوة على قوة أمام شعوبهم في البلاد التي يحكمونها[(١٣١)] كما توحي بذلك أيضا الفقرة التالية من رسالة له في البشائر والفتوح ، كتبها الصاحب عندما هزم عضد الدولة قابوس بن وشمكير ، ومعه فخر الدولة ، يقول فيها :

« فالحمد للّه معزّ الحق وناصره ، ومذل الباطل وقاهره ، العدل ، فلا يلت أعمال المحسنين ، ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ، حمداً يديم لمولانا أمير المؤمنين علاء الحكمة ومضاء الكلمة ، وأبهة الإمامة ، وعظمة الزعامة ، وإرث الرسالة ، وعز الحجة والدلالة ، فالدين ما لم يقرن بطاعته نفاق ، والدنيا ما لم تسكن مع جماعته شقاق ... »[(١٣٢)].

ويزيد الصاحب على ذلك بأن يشير - في بعض رسائله[(١٣٣)] إلى أن المكاتبات كانت في بعض الأحيان تتم بينه وبين الخليفة مباشرة ، وذلك في أمر فخر الدولة[(١٣٤)]، إذ يقول :

« فكاتبني أمير المؤمنين على ما أشعثّ من الذكر ، واشبعت من النشر مستكفيًا ، وأهاب بي لارتجاع الوديعة من جاحدها مستصفيًا ، ورأى أن تكون جرجان وطبرستان مضافتين إلى ما نليه حاضر النظر ، وندبره تدبير العيان دون الخبر ... » .

وإشارة الصاحب تلك تحمل في طياتها دلالة على قدر كبير من الأهمية التاريخية وهي : أن خليفة بغداد[١٣٥] كان يعرف ما يتمتع به الصاحب من مكانة كبيرة عند مرؤوسيه من الأمراء البويهيين ، وأنَّ كلمته كانت نافذة في ملكهم[١٣٦] وهو أي – الصاحب – بنفوذه الواسع هذا ، كان يستطيع أن يبقى الأمور بين الخلافة والأمراء البويهيين هادئة لا يشوبها شيء . وكأني به ، وهو يكتب للصاحب مباشرة ، كان يبحث عن أمان يقيه شر الغوائل ، ويرد عنه أطماع الطامعين ، التي كان يتعرض لها بين الحين والآخر ، والتي أدت به في النهاية إلى الخلع[١٣٧]

خاتمـــــــــة

وبعد ، فهذا هو الصاحب بن عباد ، الوزير والقائد والكاتب ، الذي لاتزال رسائله تومىء إلى منزلته كرجل دولة وككاتب ، وهي منزلة اعترف له بها حتى ثالبوه .

ورسائله هذه ، وإن كانت في أمور رسمية ، لدورانها حول موضوعات إدارية تنظيمية ، وعسكرية ، وسياسية ، فإنها قد قاومت الأيام ، واستمرت على مر السنين باقية ، تعلن عن شخصية كاتبها ، وتميزه بين أقرانه في فترته ، أسلوبًا ومضمونًا . وهي وإن كانت تعنى بمشاكل العصر وتشغل بمنازعاته ، فهي لم تندثر ، ذلك أن الكتابات التي تعنى بمشاكل اليوم الحاضر وتشغل بالمنازعات اليومية يكون حظها في الأغلب حظ مقالات الصحف ، التي تصف الأزمات الوقتية، ثم لا تصلح بعد ذلك لأن تكون أثرًا فنيًا ، وإنما يقف فنها على المشتغلين بالتاريخ . فالصاحب بن عباد ارتقى برسائله إلى أعلى مستويات الكتابة الفنية في عصره وتأنق بها ، وأضاف إلى ذلك زخمًا في موضوعاتها ، فكان من كل ذلك قوة أبقت عليها حيّة عبر السنين والقرون ، لتكشف عن قدرة كبيرة عند صاحبها في السيطرة على اللغة ، ولتعكس مخزونا هائلا من المفردات اللغوية ، انسابت مطواعة لقلمة ، وانتظمت متسقة مع موضوعاته .

صحيح أن الصاحب كان من أعلام مدرسة التزيين البديعي والحلية البيانية ، وممن شغف بذلك شغفاً كبيراً ، إلا أن هذه الأمور ليست خاصة به ، ووقفا عليه ، إنما هي طريقة النثر وأسلوبه في عصر الرجل ، وكان هو نتاج هذا العصر ، فكانت النتيجة أن الخصائص البيانية لذلك العصر وأساليبه التعبيرية قد تركت ملامحها الواضحة وبصماتها البارزة على نثر ابن عبَّاد وطريقته في الكتابة ، كما أن تلمذته لابن العميد واختصاصه به قد أثّر أثره العميق

النفاذ في نفس الصاحب ونفسه وفي انتهاج واقتفاء خطاه . وهو وإن زاد على ذلك فلأنه كان يحب أن يكون له السبق في كل شيء والريادة في كل شأن .

الهـــــــــوامش

(١) انظر : **ابن الأثير** ، الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ٩:٥٥ ، حيث يقول في حوادث عام ٣٧٧هـ « وفيها سار ابن عباد إلى طبرستان فأصلحها ، ونفى المتغلبين عنها ، وفتح عدة حصون ، منها : حصن قريم ، وعاد في سنته » .

(٢) نعني بها : دولة مؤيد الدولة ، وأخيه فخر الدولة ، ابني ركن الدولة .

(٣) انظر : **ياقوت الحموي** ، معجم الأدباء ، ٦:١٧١؛ **ابن خلكان** ، وفيات الأعيان ، ٢:٢٢٧؛ **أبونعيم الأصفهاني** ، أخبار أصفهان ، ١:٢١٤؛ **أبو الفداء** ، تاريخ أبي الفداء ، ٢:١٣٠؛ **ابن عماد الحنبلي** ، شذرات الذهب ، ٣:١١٥؛ **العباسي** ، معاهد التنصيص ، ٢:١٥٢ .

(٤) طالقان : اسم لمدينتين : إحداهما بخراسان ، والأخرى من أعمال قزوين ، والصاحب من طالقان قزوين . انظر : **ابن خلكان** ، وفيات الأعيان ، ٢:٢٣٠ .

(٥) أصفهان : من بلاد فارس ، على مقربة من شَهْرستان . انظر : **الحميري** ، الروض المعْطار ، ٤٢ ؛ **اليعقوبي** ، البلدان ، ٢٧٥ ؛ **أبو الفدا** ، تقويم البلدان ، ٤٢٣ .

(٦) **أبو شجاع الروذراوي** ، ذيل تجارب الأمم ، ٣:٢٦٢ .

(٧) في لقبه (الصاحب) قولان :

الأول : أنه لُقِّبَ بالصاحب : لمصاحبته أبا الفضل بن العميد .

الثاني : أنه لُقِّب بالصاحب : لمصاحبته مؤيد الدولة ؛ لأنه « أنس منه كفايةً وشهامةً ؛ فلقّبه بالصاحب كافي الكفاة » .

انظر : **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:١٧٣؛ **ابن خلكان** ، وفيات الأعيان ، ٢:٢٢٠؛ المنتظم لابن الجوزي ، حوادث ٣٨٥هـ .

(٨) كان الصاحب يقول : « وجميع ما أنفقته من صغري إلى وقتي هذا من مال أبي وجدي » . **معجم الأدباء** ، ٢:٢٤٤؛ المنتظم ، ١٤:٣٧٦؛ حوادث عام ٣٨٥هـ .

(٩) **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:١٧١؛ **ابن خلكان** ، وفيات ا لأعيان ، ٢:٢١٨ .

(١٠) قال أبو حَيّان في أخلاق الوزيرين : كان عبادُ يُلَقّب الأمين ، وكان ديِّنا خيِّرًا ، مقدما في صناعة الكتابة : « صنف في أحكام القرآن نصر فيه الاعتزال وجوّد فيه » .

انظر : **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:١٧١-١٧٢ .

(١١) وهو ابنُ أبي الفضل بن العميد ، قتله مؤيد الدولة عام ٣٦٦هـ .

انظر : **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:١٧٣؛ و ٦:٢٥٠ .

(١٢) لما تُوفي مؤيد الدولة تشاوَرَ أكابرُ دولته فيمن يقوم مقامه ، فأشار الصاحب بإعادة فخر الدولة ، فأرسل إليه الصاحب ، واستخلفه ، وتسلم زمامَ المُلك سنة ٣٧٣هـ .

انظر : **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٢:١٧٣؛ **ابن الأثير** ، الكامل ، ٩:٢٦؛ **أبو شجاع الروذراوري** ، ذيل تجارب الأمم ، ٣:٩٣ أحداث سنة ٣٧٣هـ ، تاريخ ابن خلدون ، ٤:٥٤٩ .

(١٣) **ابن فضل الله العمري** ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، ١١:١٢٠ .

(١٤) **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٤:٨٣ .

(١٥) المصدر السابق ، ٦:٢٧٦ .

(١٦) المصدر السابق ، ٦:٢٧٩

(١٧) المصدر السابق ، ٦:٢٧٩ .

(١٨) آثاره المنشورة والمخطوطة والمفقودة .

أولاً : آثاره ذات الطبيعة الدينية :

١ . التذكرة في الأصول الخمسة (منشور) .

٢ . الإبانة عن مذاهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل (منشور) .

٣ . رسالة في الهداية والضلالة (منشور) .

٤ . القضاء والقدر (مفقود) .

٥ . مختصر أسماء الله وصفاته (مفقود) .

٦ . الإمامة (مخطوط) .

٧ . نهج السبيل في الأصول (منشور) .

٨ . أ - الزيدية .

ب - كتاب الزيديين ، وربما كان هو نفسه كتاب « الزيدية » في رقم (٨)، (أ) ومع هذا فالكتابان مفقودان .

جـ - نصرة المذاهب الزيدية (منشور) .

٩ . الرسالة في أحوال عبد العظيم الحسني (منشور) .

ثانيًا : في التـــاريخ :

١٠ . عنوان المعارف وذكر الخلائف (منشور) .

١١ . تاريخ الملوك واختلاف الدول (مفقود) .

١٢ . كتاب الوزراء (مفقود) .

١٣ . كتاب الأنواء (مفقود) .

ثالثًا : اللغة والمعاجم والعروض :

١٤ . الفرق بين الضاد والظاء (منشور) .

١٥ . المحيط باللغة (صدر منه جزءان) .

١٦ . الإقناع في العروض وتخريج القوافي (منشور) .

١٧ . جوهرة الجمهرة (مخطوط) .

١٨ . الحجر (مخطوط) .

١٩ . الوقف والابتداء (مخطوط)

رابعًا : في النقد الأدبي :

٢٠. الكشف عن مساوئ المتنبي (منشور) .
٢١. الأمثال الشعرية من شعر المتنبي (منشور) .

خامسًا : الرسائل الفنية :

٢٢. الروزنامجة (منشور) .
٢٣. الرسائل – رسائل الصاحب بن عباد (منشور) .
٢٤. أخبار أبي العيناء (مفقود) .
٢٥. الأعياد وفضائل النيروز (مفقود) .

سادسًا : الشعـــر :

٢٦. ديوان الصاحب بن عباد (منشور) .
٢٧. السفينة (مفقود) .
٢٨. التعليل (مفقود) .
٢٩. الشواهد (مفقود) .
٣٠. الفصول المهذّبة للعقول (مفقود) .

(انظر : **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:٢٦٠) . وشارل بلاّ (Charles Pellat) ، في مقالته : الصاحب بن عباد في : The Cambridge History of Arabic Literature-Abbasid Bell-Letters-1990 .

وانظر أيضًا : مقدمة ديوان الصاحب بن عباد ، تحقيق الشيخ محمد حسين آل ياسين .

(١٩) اعتمدنا لهذه الدراسة « رسائل الصاحب بن عباد » ، تصحيح وتقديم عبد الوهاب عزام وشوقي ضيف .

(٢٠) أشَرْنا سابقًا إلى أن أبا الفضل بن العميد جعل الصاحب في دواوينه ، وما زال يرقيه حتى اختاره وزيرا لمؤيد الدولة ، أثناء إمارته على إصبهان في عهد أبيه (انظر : ص ١ من هذه الورقة) ، ولما توفي ركن الدولة قصد أبو الفتح بن العميد ، ذو الكفايتين ، مؤيد الدولة وأزال الصاحب عن وزارته ، ولكن الصاحب سرعان ما انتصر عليه وعاد إلى الوزارة حتى توفي عام ٣٨٥هـ .

(٢١) حتى أبو حيان التوحيدي يذكر ذلك في معرض ثلبه إياه ، فيقول : « وقد أفسده أيضًا ثقة صاحب مؤيد الدولة به ، وتعويله عليه » ؛ انظر : الإمتاع والمؤانسة ، ١:٦٠

(٢٢) **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:٢٤٤ .

(٢٣) الرسائل الديوانية ، هي لون من الرسائل كان يصدر عادة عن ديوان الرسائل إلى الولاة في الأمصار والأقاليم . والجدير بالذكر هنا ، أن هذه الرسائل كانت مقيدة بالغرض الأساسي والتقاليد الرسمية ، لا يستطيع كاتبها أن يخرج عن الموضوع الأصيل والتقاليد المعروفة ، أطنب الكتاب في هذه أو أوجزوا ، وذلك حسب المقام ؛ **محمد نبيه حجاب** ، بلاغة الكتاب في العصر العباسي ، ٩٥ .

ولقد تأصل هذا اللونُ من الكتابة وعمّ ، وأصبح له كُتَّاب ارتبطت أسماؤهم به ارتباطًا وثيقًا ، وضعوا له مقوِّماته الفنية ، وسماته الأسلوبية ، من هؤلاء : الصاحب بن عباد الذي حذا حذو أستاذه ابن العميد في طريقته

أما قولنا « في معظمها »، فذلك لأن هناك رسائل غير رسمية تخللت هذه الرسائل ؛ – وبخاصة في الأقسام الأخيرة – من المجاملات والعتاب والتهنئة إلى غير ذلك من المواضيع الشخصية .

(٢٤) انظر : **عبد الوهاب عزام و شوقي ضيف**، رسائل الصاحب، المقدمة، ص «ل»

(٢٥) **إحسان عباس**، عبد الحميد الكاتب، ص ١٥٣ .

(٢٦) يتحدث الصاحب بن عباد في هذه الرسالة عن استنجاد إبراهيم بن المرزبان بركن الدولة على عمّه وَهْسُوذان، وقد اغتصب منه ومن أخوته مُلْكَ أذربيجان بعد وفاة أبيهم، بينما تذكر كتب التاريخ أن ركن الدولة أغاث إبراهيم لأسباب شخصية، نجد الصاحب يذكر أنّه أغاثه لأسباب سياسية . انظر : رسائل الصاحب، ص ١٥ ؛ وانظر هذا الحدث في : **مسكوية**، تجارب الأمم، ٢١٩:٢، حوادث سنة ٣٥٥هـ ؛ و **ابن الأثير**، الكامل في التاريخ، ٤٢١:٨ .

(٢٧) **إحسان عباس**، عبد الحميد الكاتب، ص ١٥٤ .

(٢٨) أسلوب الصاحب هذا ليس بدْعة ابتدعها، بل هو ظاهرة عامة لأدب الناس في القرن الرابع الهجري، ونحن إذا رجعنا إلى الخصائص الأدبية للقرن الرابع الهجري لنعرف مقدار تأثيرها في تفكير ابن عباد، ومقدار تأثره بها . نجد أن النثر والشعر قد خضعا - كما هو طبيعي لهما - لسُنن الحضارة الترف، والاختلاط بالأمم الأخرى غير العربية، وبفلسفاتها وآرائها وآدابها، فكان لها من مجموع هذه السنن مذهب خاص، طبع هذا القرن بطابعة وهو نتيجة تطور القرون بما حَمَلَتْ من عناصر التجديد، والتحضر والتدرج المطرد .

ديوان الصاحب بن عباد، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، المقدمة، ص ١٠ .

(٢٩) عمل ابن عباد وزيراً لمؤيد الدولة بعد مقتل أبي الفتح بن العميد، ومن ثم لفخر الدولة . انظر ص ١٩٢ من هذه الورقة

(٣٠) بقي وزيراً حتى وفاته عام ٣٨٥هـ .

(٣١) « فتح الصاحب بنْ عبّاد خمسين قلعةً إلى فخر الدولة، لم يجتمع عشرٌ منها لأبيه ولا لأخيه » . **ياقوت**، معجم الأدباء، ٢٥١:٦ ؛ و **ابن الجوزي**، المنتظم، ٣٧٥:٤، حوادث عام ٣٨٥هـ .

(٣٢) **بدوي طبانة**، الصاحب بن عباد، ص ٩٧

(٣٣) **ياقوت**، معجم الأدباء، ١٧٦:٦ .

(٣٤) من هؤلاء : الثعالبي، الذي يقول : « إن الصاحب قد بلغ من البلاغة ما يُعَدُّ في السّحر، ويكاد يَدْخل حدّ الإعجاز، وسارَ كلامُه مسيرَ الشمس، ونَظَمَ ناحيَتَيْ الشرق والغرب » ؛ **الثعالبي**، يتيمة الدهر، ١٦٩:٣

وكذلك ابنُ النديم الذين يصرحُ بأن الصاحب : « أوحدُ زمانه، وفريدُ عصره في البلاغة الفصاحة والشعر » ؛ **ابن النديم**، الفهرست، ص ١٩٤

(٣٥) ألّف التوحيدي كتاباً بعنوان « مثالب الوزيرين » وهما : ابن العميد والصاحب بن عباد .

(٣٦) وتحاملُ التوحيدي على الصاحب واضح ظاهر، ولّده غيظهُ منه، كما يقول هو نفسه : « إني رجل مظلوم من جهته، وعاتب عليه في معاملتي، وشديد الغيظ لحرماني، وإن وصفته أربيت منتصفا، وانتصفت منه مُسرفًا، فلو كنت معتدل الحال بين الرضا والغضب، وعاريًا منهما جملة، كان الوصفُ أصدق، والصدقُ به أخلق » . **التوحيدي**، الإمتاع والمؤانسة، ٥٣:١-٥٤ .

ومع تحامل التوحيدي عليه، وبخاصة في مثالب الوزيرين - انظر : معجم الأباء - فإنه يعترف أن الصاحب « كثير المحفوظ، حاضر الجواب، فصيح اللسان، قد نَتَفَ من كل أدب خفيف أشياء، وأخذَ من كل فن

بطرف ». انظر : **التوحيدي**، الإمتاع والمؤانسة ، ١:٥٤ ؛ **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:١٧٤ .

وقال عن أبي العميد والصاحب بن عباد عندما قارَبَ على الفراغ من كتابه : في أخلاق الوزيرين – مثالب الوزيرين – : « ولو لا أن هذين الرجلين كانا كبيرَيْ زمانهما ، وإليهما انتهت الأمور ، وكليهما طلعت شمسُ الفضل ... لكنتُ لا أتسكع في حديثها هذا التسكع ... ولو أردت مع هذا كله أن تجد لهما ثالثًا في جميع من كَتَبَ للجبل والدَّيْلم إلى وقتك هذا المؤرخ في الكتاب، لم تجد » . **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:٢٣٢ .

وقال بعد أن فرغ من الاعتذار عن التصدّي لثلب الصاحب : « فأولُ ما أذكرُ من ذلك ما أدلّ به على سعة كلامه ، وفصاحة لسانه ، وقوة جأشه ، وشدة منته » . **ياقوت** ، معجم الأباء ، ٦:١٨٧ .

(٣٧) **الثعالبي** ، يتيمة الدهر ، ٣:١٩٠ ؛ **ابن خلكان** ، وفيات الأعيان ، ٢:٢١٦ .

ويقول الرستمي في الصاحب :

ورث الوزارة كابراً عن كابر ... موصولة الإسناد بالإسناد
يروي عن العباس عبّادٌ وزا ... رتَه وإسماعيل بن عباد

ياقوت ، معجم الأدباء ، ٦:٢٥٦-٢٥٧ .

(٣٨) لقد كان يعْصد منزلة الصاحب الرفيعة خلق رفيع أيضًا : فقد حدّث الرواةُ أن رجلاً ممن ينطوي له على مَوْجِدة دخل داره في غمار الناس ، فكتب له بعض أصحابه بذلك ، فوقّعَ : « دارنا هذه خان لمن وَفَى وَخَانَ » . **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:٢٧٥ .

« وقالوا : إنه استدعى يوما شراب السكر ، فجيء بقدح منه ، فلما أراد شربه قال بعضُ خواصّه : لا تشربه ، فإنه مسموم . فقال له : وما الشاهد على صحّة ذلك ؟ قال : أن نجرّبه على من أعطاكه قال : لا استجيز ذلك ولا أستحلّه ، قال : فجرّبه على دجاجة . قال : إن التمثيل بالحيوان لا يجوز . وأمَرَ فَصَبّ ما في القدح ، وقال للغلام : انصرف عنّي ولا تدخل داري بعدها ، وأقرّ رزقه عليه ». انظر : **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:١٨٥ ؛ **وابن الجوزي** ، المنتظم ، ١٤:٣٧٦-٣٧٧ ، حوادث عام ٥٨٥هـ .

(٣٩) **بدوي طبانة** ، الصاحب بن عباد ، ص ٩٧ .

(٤٠) كان الصاحب يقول : وجميع ما أنفقته من صغري إلى وقتي هذا من مال أبي وجدي ، **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٢:٢٤٤ .

(٤١) وهو ما فرض على الرعية – ظلمًا – من أموال زيادة على الخراج والأعشار .

الإرصاد ، انظر : لسان العرب مادة رَصَدَ .

(٤٢) وهو الفتح الذي تمكن فيه جيش عضد الدولة من هزيمة قابوس بن وشْمكير ، وفخر الدولة ، الذي لَجَأَ إلى قابوس ليظاهره على أخويه : عضد الدولة ومؤيد الدولة . انظر ص ٣٠ من هذه الورقة ؛ **وياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:٢٥٢ ؛ **وابن الاثير** ، الكامل في التاريخ ، ٩:١٠ .

(٤٣) رسائل الصاحب ، ص ٣٠ .

(٤٤) تَهوَكَتْ : تردّت .

(٤٥) رسائل الصاحب ، ص ٣١ .

(٤٦) الصقع : المصْر .

(٤٧) رسائل الصاحب بن عباد ، ص ٣٢ .

(٤٨) رُقْبة : رقيب

(٤٩) نُقبة : من نقب أي : استخرج .

(٥٠) رسائل الصاحب ، ص ٣٢ .

(٥١) جار : أجرة جارية .

(٥٢) انظر : **أنيس المقدسي** ، تطور الأساليب النثرية ، ص ٢٢ .

(٥٣) قصبة الدينور : من مدن بلاد الجبل أو الجبال ، وتقع قرب هَمَذان ، بميلة إلى الشمال . **أبو الفداء** ، تقويم البلدان ، ص ٤١٤ .

(٥٤) انظر : خصائص عهود الأمان عند الصاحب ، ص ٣٤ من هذه الورقة .

(٥٥) ليس غريبًا على الصاحب أن يترسل في بعض رسائله ، فقد تعود الكتابة كذلك في غير هذه الرسائل ، انظر إليه في كتابة : « نصرةُ مذاهب الزّيْديّة » (تحقيق ناجي حسن ، بغداد ، ١٩٧٧) كيف يتعامل مع قضايا الكتاب بأسلوب سار فيه على الطبع والسليقة ، مما يُثبت قدرته على الكتابة بأساليب شتى حسبما تقتضيه الظروف والأحوال .

(٥٦) رسائل الصاحب ، ص ص ٦٠-٦١ .

(٥٧) رسائل الصاحب ، ص ص ٥٤-٥٥ .

(٥٨) الرشانات : الجبال ، انظر : **ابن منظور** ، لسان العرب ، مادة رشن .

(٥٩) الجويذين جمع جويذ ، وهو القيّم على النهر .

(٦٠) يبدو أن الارتشاء كان منتشراً بين القائمين على مرافق الدولة ، من هنا جاءت إجراءات الصاحب هذه محاربة لهذه الظاهرة ، وردعًا للمرتشين . انظر الصفحة السابقة من هذه الورقة .

(٦١) سكَرَه : سكَرَ النهر : سدّ فاه .

(٦٢) رسائل الصاحب ، ص ٥٥ .

(٦٣) **زكي مبارك** ، النثر الفني في القرن الرابع الهجري ، ٢:٣٠٦-٣٠٧ .

(٦٤) **محمد كرد علي** ، أمراء البيان ، ص ٥٠٨ .

(٦٥) رسائل الصاحب ، ص ٥٤ .

(٦٦) الحسبة : هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، والنّهي عن المنكر إذا بان فعله ، وهي من الولايات الدينية التي تمنع الضّرر الاجتماعي بصورة مباشرة . انظر : **الشيزري ، عبد الرحمن بن نصر** ، نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ص ٥ .

(٦٧) انظر إليه كيف استعمل كلمة (الزجر) بدلاً من النهي ، إذا أدخل في هذه المهمة القصاص ، في حين أن مهامّها الأصلية - كما اعتيد عليها - تنظيم الأمور وتصحيح الأوضاع .

(٦٨) رسائل الصاحب ، ص ص ٣٩-٤٠ .

(٦٩) العهد : هو ما كان يكتبه الوزير عن الخليفة أو السلطان في إسناد بعض أعمال الدولة إلى بعض الرجال ،

الذين اجتمعت فيهم الصفات التي ترشّحهم لولاية تلك الأعمال . انظر : **بدوي طبانة** ، الصاحب بن عباد ، ص ١٩٦ .

(٧٠) **أبو هلال العسكري** ، كتاب الصناعتين ، ص ٢٠٠ .

(٧١) **شوقي ضيف** ، الفن ومذاهبه في النثر ، ص ١٤٧

(٧٢) رسائل الصاحب ، ص ص ٣٩-٤١

(٧٣) البذرقة : التوزيع والتفريق . بذرقها ، أي : وزّعها وفرّقها وأوصلها إلى مكانها . ابن زهر ، التيسير في المداواة ، ص ١٠٨ ؛ **ابن منظور** ، اللّسان ، مادة بذرق .

(٧٤) رسائل الصاحب ، ص ٦٦ .

(٧٥) كان العرب يدفعون الأعطيات (الرواتب) على الشهر القمري ، في حين كان الخراج والعشر والزكاة تجبى على الشهر الشمسي (النيروز) ، فيترتب على ذلك فروقات ما بين الدفع : كل ٣٢ سنة أخذ يقابلها ٣٣ سنة دفع ، فتصاب الدولة بأزمة اقتصادية يترتّب عليها ثورات وانتفاضات ؛ لذلك ، أسقطت الفروق بين الشهور الخراجية والهلالية تجنبًا لذلك ، وتوخيًا للعدل . **ابن العبري** ، **غريغورس** ، مختصر تاريخ الدول ، ص ٢٧٠ .

(٧٦) رسائل الصاحب ، ص ٦٤ .

يبدو واضحًا أن البويهيين - وكان الصاحب وزيرًا لهم - كانوا لا يزالون يمتثلون لبعض أوامر الخليفة في بغداد ، بخاصة فيما يتعلق بالأمور الإدارية والتنظيمية ، وهذا أيضًا صفاء وموادعة . انظر ص ٣٨ من هذه الورقة .

(٧٧) وهذا من القواعد المقرّرة التي أصبحت للإنشاء البياني مع الزمان . انظر : **أنيس المقدسي** ، تطوّر الأساليب النثرية ، ص ٢٢ .

(٧٨) رسائل الصاحب ، ص ٦٤

(٧٩) المرجع السابق ، ص ٦٥

(٨٠) المرجع السابق ، ص ٧٧

(٨١) يبدو أن الديلم كانوا قومًا ذوي جشع وحسد ، وقد أورد مسكويه في « تجارب الأمم » أنه سمع ابن العميد يشرح لابنه أبي الفتح صورة الديلم في الحسد والجشع (**مسكويه** ، تجارب الأمم ، ٢:٢٧٢) كما وصّاه بمداراة الديلم وإزاحة عللهم عند أوقات استحقاقاتهم لئلاً يخرقوا هيبته بالشغب وطلب الفتن . (**مسكويه** ، تجارب الأمم ، ٢:٢٣٤) وعلى هذا ، فلا بدّ أن يكون الصاحب قد حفظ عن أستاذه ابن العميد هذا الأمر ، فتنكب خطاه فيه ، فأمر بمعاملتهم بالحسنى والحذر .

الديلم : بلاد واسعة وهو اسم لإقليم في الجبال خلف طبرستان ، يحدّها من الغرب أذربيجان ، ومن الجنوب قزوين وأذربيجان ، ومن الشرق الريّ وطبرستان ، ومن الشمال بحر الخزر ، يحادها بلاد الجبل . انظر : **ياقوت** ، المشترك وصفًا ، ص ١٩٢ ؛ و**أبو الفدا** ، تقويم البلدان ، ص ٤٢٦ .

(٨٢) رسائل الصاحب ، ص ٧٧ .

(٨٣) هم الأشراف من نسل علي بن أبي طالب .

(٨٤) للباحثين آراء شتى في عقيدة الصاحب ومذهبه : ابن طيء يقول : كان إمامي الرأي ، وأخطأ من زَعَم أنه كان معتزليا . (**العسقلاني** ، لسان الميزان، ١:٤١٦). وجعله البعض من الدارسين شافعيًا شيعيًا ، حين قالوا : بأنه كان - مع اعتزاله - شافعيّ المذهب ، شيعيّ النحلة (**العسقلاني** ، لسان الميزان ، ١:٤١٣) . ويذكر أبو حيان أن الصاحب كان يتشيّع لمذهب أبي حنيفة ومقالة الزيدية (**ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:١٧٥) . وعلى كل حال فللصاحب كتاب « نصرة مذاهب الزيدية » ، وهذا يقطع الشك باليقين (تحقيق ناجي حسن) .

(٨٥) رسائل الصاحب ، ص ٩٢ .

(٨٦) تصرح رسائل الصاحب - ومنها هذه الرسالة - بأن العلوية كانوا يخاطبون آنذاك بالشرفاء والأشراف .

(٨٧) رسائل الصاحب ، ص ٩١ .

(٨٨) المرجع السابق ، ص ٩٣ .

(٨٩) كان ابن عبّاد يدين بقولة المعتزلة ، ويذهب مذهبهم في القول بخلق القرآن ، والعدل والتوحيد ، ومما لاشك فيه أن انتسابه إلى المعتزلة كان موروثًا، وأنه أخذ تعاليمهم، وعرف مبادئهم عن أبيه، الذي كان معتزليًا . والذي صنّف كتابًا في أحكام القرآن ، نصر فيه الاعتزال وجوّد فيه . (انظر : **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:٢١٣ ؛ **والعسقلاني** ، لسان الميزان ، ١:٤١٦) .

ونحن نجد في رسائل الصاحب نزعة واضحة إلى القول بالاعتزال والدعوة إليه . (انظر : رسائل الصاحب ، الرسالة التاسعة من الباب العاشر ، ١٤٢-١٤٣ ؛ وانظر : **الثعالبي** ، يتيمة الدهر ، ٣:١٩٧) .

ونجد هذا أيضًا في شعره ، الذي ضمّنه إشارات إلى مسائل من أقوالهم التي يعتقدها ، مثل :

لو شُقَّ قلبي يُرى وسْطَه ... سطران قد خُطّا بلا كاتب
العدْلُ والتّوحيدُ في جانب ... وحُبُّ أهل البيت في جانب

(**الثعالبي** ، يتيمة الدهر ، ٣:٢٦٤) .

ومع هذا ، فإنه لم يعرف له في علم الكلام قول انفرد فيه ، وإنما كان يردد عموم أصول المعتزلة وعقائد الزيدية . انظر : **أحمد محمود صبحي** ، الزيدية ، ص ٢٠٧ . وانظر : **التوحيدي** ، الإمتاع والمؤانسة ، ١:٥٤ .

(٩٠) القاضي عبد الجبار بن أحمد ، قاض معتزليّ مشهور ، ولُيَّ القضاء بالريّ وبما تحت حكم مؤيد الدولة من البلاد عام ٣٦٧هـ . ولمّا توفي الصاحب ، قال عبد الجبار : لا أرى الترحم عليه لأنه مات من غير توبة ظهرت ، فنُسبَ لذلك عبد الجبار إلى قلّة الوفاء . ت ٤١٥هـ .

(٩١) رسائل الصاحب ، ص ص ٣٤-٣٥ .

(٩٢) **بدوي طبانة** ، الصاحب بن عباد ، ص ١٩٦ .

(٩٣) **ابن الجوزي** ، المنتظم ، ٤:٣٧٥ ، أحداث ٣٨٥هـ .

(٩٤) سلار أو سالار : معناها القائد ، رتبةٌ من رُتب الجند عند الفرس قبل الإسلام ، يأتي تحت المرزبان في التدرج العسكري . ظلت معروفة في الإسلام ، وخاصة في الدولة الغزنوية . انظر : **حسن الباشا** ، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية ، ٢:٥٨٧ .

(٩٥) رسائل الصاحب ، ص ٩٨ .

(٩٦) زنجان : بلد من نواحي الجبال بن أذربيجان وبينها ، قريبة من البحر وقزوين . انظر : **ياقوت ، معجم** البلدان ، ١٥٢:٣

(٩٧) يعني : عضد الدولة .

(٩٨) يعني : مؤيد الدولة

(٩٩) يعني : عضد الدولة ومؤيد الدولة .

(١٠٠) **زكي مبارك** ، النثر الفني في القرن الرابع الهجري ، ٢٤٨:٢ .

(١٠١) انظر أحداث هذا الفتح في : **ابن الأثير** ، الكامل في التاريخ ، ١٠:٩ ؛ **أبو شجاع الروذراوي** ، ذيل تجارب الأمم ، أحداث عامي ٣٧١ و٣٧٢هـ .

كتب الصاحب في هذا الفتح رسالة أخرى وردت في باب البشائر والفتوح ، عندما طلب عضد الدولة من الخليفة الطائع لله عزل فخر الدولة عن أعمال طبرستان وجرجان ، وضمهما إلى مؤيد الدولة ، فأجابه إلى ذلك (انظر : رسائل الصاحب ، ص ص ٣-٨) .

(١٠٢) قابوس بن وشمكير : ملك من ملوك الديلم على جرجان وطبرستان . قام بأعباء الملك سنة ٣٦٦هـ ، ولقبه الخليفة الطائع « شمس المعالي » . وعندما نشأت الفتنة بين عضد الدولة وأخيه فخر الدولة ، لجأ فخر الدولة إلى قابوس ، وأحنظ ذلك عضد الدولة ، فأغار على مملكته وهزمه ، ولكنّه استطاع أن يسترجع ملكه عام ٣٨٧هـ . انظر : **ياقوت ، معجم الأدباء** ، ٢٢٠:١٦

كان قابوس من الملوك الأدباء ، بكَى مُلْكَهُ وخطّه وجدّه شعراً ، فقال :

لَئن زَالَ أملاكي وفاتَ ذَخائري ... وأصبَحَ جَمْعي في ضَمان التَّفَرُّق
فقد بَقِيَتْ لي همَّةٌ ما وراءَها ... مَنال لراجٍ أو بُلوغٌ لمرتَقي
ولي نفسُ حُرّ تأنف الضَّيْمَ مَرْكبًا ... وتكرهُ وِردَ المنهل المترنق
فإن تلفت نفسي فلله درُّها ... وإن بلغت ما أرتجيه فأخلق

زكي مبارك ، النثر الفني في القرن الرابع الهجري ، ٢٣٩:٢ . انظر ترجمته في : **الثعالبي** ، يتيمة الدهر ، ٥٦:٤-٥٩ ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٣٤ .

(١٠٣) **مسكويه** ، تجارب الأمم ، أحداث ٣٣٥هـ ، وابن **الأثير** ، الكامل ، ٥١١:٨

(١٠٤) رسائل الصاحب ، ص ٢٤ .

(١٠٥) **ابن الأثير** ، الكامل في التاريخ ، ١٠٥:٩

(١٠٦) إمهاء : من أمهى الفرس ، إذا أرخي له من عنانه .

(١٠٧) رسائل الصاحب بن عباد ، ص ٢٧

(١٠٨) قصرها : القصر هو أصل العنق

(١٠٩) الزوبينات الزوبين : فارسية ، وهي حربة قصيرة .

(١١٠) رسائل الصاحب ، ص ٢٨

(١١١) لا ننسى أن الكتب كانت تصدر عنه باسم عضد الدولة أحيانًا ، وباسم مؤيد الدولة في كل الأحيان ، وفي كل الشؤون . انظر ص ١٩٢ من هذه الورقة .

في رسالة الصاحب الثانية في الموضوع ذاته ، يظهر طول نفس الأمير ووزيره - الصاحب - في التعامل مع هذه الأحداث بشكل واضح ، إذ يقول : « ومولانا الملك السيد في كل ذلك يولّيه صفحة صفحة ، ويوليه العفو من عفوه ، فيتجاوز عنه حلمًا ، ولا يتجاوز به التنبيه كظمًا . ونسلُكُ في هذا المذهب ونعتمده ، ونحذره في أثناء الإغضاء ونرشده ، رجاء أن ينزع أو يتّزع ... إلى أن عاد بُدُوُّ شرّه فادحًا ... فاستبدّ استبداد المطاع لا الطائع ... وتلقّت شمسَ المعالي وكان كُسوفها ... » (رسائل الصاحب ، ص ٤) .

(١١٢) رسائل الصاحب ، ص ٢٦ .

(١١٣) رسائل الصاحب ، ص ٢٨

(١١٤) لون من ألوان الكتابة (الموضوعية) يقَرِّرُ فيه الكاتب أكبر قدر من المعلومات الصحيحة والحقائق الموضوعية حول أمر من الأمور . انظر : **أحمد شوقي رضوان** ، التحرير العربي ، ص ١٩٦ .

(١١٥) **أنيس المقدسي** ، تطوُّر الأساليب النثرية ، ص ٢١٨ .

(١١٦) رسائل الصاحب ، ص ٢٩ .

(١١٧) نفس المصدر ، ص ٢٩ .

(١١٨) نفس المصدر ، ص ٢٨ .

(١١٩) **شوقي ضيف** ، الفن ومذاهبه في النثر ، ص ١٤٢ .

(١٢٠) نفس المصدر ، ص ١٤٧ .

(١٢١) **زكي مبارك** ، النثر الفني في القرن الرابع الهجري ، ص ص ٣٠٦-٣٠٧ .

(١٢٢) رسائل الصاحب بن عباد ، ص ص ٦٢-٦٣ .

(١٢٣) فتح الصاحب بن عباد خمسين قلعة إلى فخر الدولة ، « لم يجتمع عشر منها لأبيه ولا لأخيه » انظر : **ياقوت** ، معجم الأدباء ، ٦:٢٥١ ؛ **ابن الجوزي** ، المنتظم ، ٤:٣٧٥ ، حوادث سنة ٣٨٥هـ .

(١٢٤) رسائل الصاحب ، ص ٦٠ .

(١٢٥) انظر : **زكي مبارك** ، النثر الفني ، ٢:٢٤٦ ، في معرض تعليقه على الرسائل الديوانية لابن العميد .

(١٢٦) رسائل الصاحب بن عباد ، ص ٨٨ .

(١٢٧) كان من الممكن إدراج هذه الخطابات ضمن كتب الأمان السابقة ، لكننا عَزَفْنا عن ذلك بسبب اختلاف هذه الخطابات عن تلك ؛ لأنها أكثر إسهابًا وتفصيلاً في سبب المكاتبة ، وأكثر احتفالاً بالبديع والترصيع والتسجيع من تلك بدرجة كبيرة ، تصل في بعضها إلى التعقيد والإغراب .

(١٢٨) رسائل الصاحب ، ص ص ١٠١-١٠٢ .

(١٢٩) نفس المصدر ، ص ١٣ .

(١٣٠) مقدمة هذا الخطاب طويلة ، تأنق فيها الصاحب ، وأغرب في سجعه وازدواجه ، وأطال في تحميد عضد الدولة ، ومؤيد الدولة (البويهيين) ، كما أسهب في تحميد أمير المؤمنين (الطائع لله) ، كما عمد إلى توضيح أسباب حرب عضد الدولة مع ابن حمدان ، ومع ذلك لم يخل الصاحب بما ألزم نفسه به من التأنق البديعي والحلية اللفظية التي تصل عنده في هذا الخطاب حدّ المبالغة والتعقيد ، وبخاصة في السجع

والجناس . ومن خصائصه البارزة التي تظهر بقوة في هذه المقدمة : الإكثار من حشد الجمل المعترضة ، والعبارات الفاصلة بين المسند والمسند إليه ، وإقحامها في قلب الجملة الواحدة (انظر خصائص الصاحب بن عباد في : الفصول الأدبية ، تحقيق محمد حسين آل ياسين - المقدمة) ، كما أكثر الصاحب - في مواقع مختلفة من الخطاب - من استخدام التشبيهات والاستعارات ؛ فكأني به هنا كان ينزع إلى أن يشق على نفسه ، حتى يُظهر قدرته ومهارته ، ومن هنا يأتي استخدامه للغريب وإكثاره من الاعتراض الطويل بين المعطوفات (رسائل الصاحب ، ص «س» ، المقدمة) يقول في مقدمة هذا الخطاب :

« كتابي ، وإذا عُدّدت النّعم لتحصّل مواقعها من العظم ، وتميز مراتبها في المنح والقسم ، ويقابل كل منها بما يطاق شكراً يفاض فيه ، ونشراً يشاد بمعاليه كان أجدرها بالتعظيم والإجلال ، وأظهرها في تحقيق الظنون والآمال ، وأحقها بأن يتصل له الشكر فتعمّ جوادّه ، ويدوم عنها الحمد فلا تنقطع موادّه ، نعمة الله عند أمير المؤمنين ، فإنه - عزّ اسمه - جعل رايته العليا ، وآيته الكبرى ، ونزّه ما أولاه عن أن تسعى إليه الأوهام فتدركه ، وأجلّ ما حباه أن تعلوه الأماني فتملكه ، ونصب الأيام تواريخ لما يعرّس نصره ، والساعات مواقيب لما يظهر من أمره ...» إلى أن يقول : « هذا ، وقد عرّف الله الكافة ممن نهض به فحصه وتنقيره ... أنه - تبارك اسمه - سهّل طرائق ذلك ومجاريه ... بمن انتضى دون الخلافة سيفه ، فصدق رجاؤه ومضاؤه ، وجرّد عن الأمانة عزمه فنفذ قضاؤه ، ووقف على حماية الدين خواطره فساعدته الأقدار ... وهو مولانا الملك (يريد عضد الدولة) فما يقصد وعراً إلا آض سهلاً ، ولا يحكم عقداً إلاّ استعاض حلاً ...» (رسائل الصاحب ، ص ١١) .

(١٣١) يظهر هذا - أيضاً - عندما سأل عضد الدولة الطائع لله ، حين ناصر قابوس فخر الدولة ضد عضد الدولة ، أن يعقد لمؤيد الدولة على أعمال جرجان وطبرستان ، إذ كان بإمكان عضد الدولة أن يولي هذه الأمصار أخاه دون الرجوع إلى الخليفة ، ولكنها الشرعية التي أرادها لأخيه ؛ ليكون حاكماً تقبل به شعوب تلك الأمصار .

(١٣٢) رسائل الصاحب ، ص ٨ .

(١٣٣) نفس المصدر ، ص ٥ .

(١٣٤) انظر حاشية رقم (١٣١) أعلاه .

(١٣٥) وهو : الطائع لله .

(١٣٦) انظر ص ١٩٣ من هذه الورقة .

(١٣٧) كثر أحدهم عند بهاء الدولة مال الطائع لله وذخائره ، وأطمعه فيها ، فقبل منه (أي بهاء الدين) وقبض على الطائع لله ، وكتب عليه كتاباً بالخلع ، وتسليم الأمر إلى القادر بالله ، وشهد الشهود فيه عليه ، وكان ذلك عام ٣٨١هـ . انظر هذه الأحداث في : تاريخ ابن خلدون ، ٤:٥٥٦ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٩:٧٩ . وكان الخليفة المطيع لله قد خلع عام ٣٥٥هـ ، وأجبر على تسليم الخلافة إلى ولده الطائع . انظر : ابن الأثير ، الكامل ، ٨:٣٦٨ .

المـــــراجـــــع

أولاً : المـراجـــع العربيـــة

ابن الأثير ، أحمد بن الحسن بن علي مكرم ، *الكامل في التاريخ* ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٧ .

ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن ، *المنتظم في تاريخ الأمم والملوك* ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ .

ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي ، *لسان الميزان* ، حيدر أباد الدكن ، مجلس دائرة المعارف النظامية ، ١٣٣٠هـ .

ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، *كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر* ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ .

ابن خلكان ، شمس الدين أحمد بن محمد ، *وفيات الأعيان* ، عناية أحمد فريد الرفاعي ، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، د. ت .

ابن زهر ، عبد الملك بن زهر ، *التيسير في المداواة والتدبير* ، تحقيق : ميشيل الخوري ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٣ .

ابن العبري ، غريغورس ، *مختصر تاريخ الدول* ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٧٣ .

ابن عماد الحنبلي ، أبو فلاح عبد الحيّ ، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب* ، دار المسيرة ، بيروت ، ١٩٧٩ .

ابن فضل الله العمري ، شهاب الدين ، *مسالك الإبصار في ممالك الأمصار* ، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية ، فرانكفورت ، ١٩٨٨ .

ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرّم ، *لسان العرب* ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٥٥ .

ابن النديم محمد بن إسحاق ، *الفهرست* ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٤٨هـ .

أبو حيان التوحيدي ، علي بن محمد ، *الإمتاع والمؤانسة* ، تحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين ، مكتبة دار الحياة ، بيروت ، د. ت .

أبو شجاع الروذراوي ، محمد بن الحسين ، *ذيل تجارب الأمم* ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩١٦ .

أبو الفداء ، إسماعيل بن علي بن محمد ، الملك الصالح ، *تاريخ أبي الفداء* ، اعتناء رايسكه و إدلر ، دار المعرفة بيروت ، صورة بالأوفست عن طبعة كوبنهاجن ، د. ت .

ـــــــ ، *تقويم البلدان* ، تحقيق رينود ودي سلان ، دار الطباعة السلطانية في باريس ، ١٨٤٠ .

أبو نعيم الأصفهاني ، أحمد بن عبد الله ، *أخبار أصفهان* ، مطبعة بريل ، ليدن ، ١٩٣١-١٩٣٤ .

أبو هلال العسكري ، الحسن بن عبد الله بن سهل ، *كتاب الصناعتين* ، تحقيق علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧١ .

إحسان عباس ، عبد الحميد الكاتب ، *وما تبقى من رسائله ورسائل سالم مولى أبي العلاء* ، دار الشروق ، عمان ، ١٩٨٨ .

أحمد شوقي رضوان ، *التحرير العربي* ، عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، ١٩٨٤ .

أحمد محمود صبحي ، *الزيدية* ، الزهراء للإعلام ، القاهرة ، ١٩٨٤ .

أنيس المقدسي ، *تطور الأساليب النثرية* ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٤ .

بدوي طبانة ، *الصاحب بن عباد* ، *أعلام العرب* ، رقم ٢٧ ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والوثائق والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد ، *يتيمه الدهر في محاسن أهل العصر* ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

حسن الباشا ، *الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية* ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

الحميري ، محمد بن عبد المنعم الصنهاجي ، *الروض المعطار* ، تحقيق : إحسان عباس ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٧٤ .

الزركلي ، خير الدين محمود ، *الاعـــلام* ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ .

زكي مبارك ، *النثر الفني في القرن الرابع الهجري* ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٣ .

شارل بيلا (Charles Pellat) ، *الصاحب بن عباد في :*

- The Encyclopaedia of Islam, Vol. III, p. 677.
- The Cambridge History of Arabic Literature, Abbasid Bell-letters, Cambridge University Press, Cambridge, 1966.

شوقي ضيف ، *الفن ومذاهبه في النثر* ، مكتبة الأندلس ، بيروت ، ١٩٥٦ .

الشيزري ، عبد الرحمن بن نصر ، *نهاية الرتبة في طلب الحسبة* ، تحقيق السيد الباز الصيرفي ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٠ .

الصاحب بن عباد ، *ديوان الصاحب بن عباد* ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٧٤

ـــــــــ ، *رسائل الصاحب بن عباد* ، صححها وقدم لها عبد الوهاب عزام و شوقي ضيف ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٣٦٦هـ .

ـــــــــ ، *فصول أدبية* ، تحقيق الشيخ محمد حسين آل ياسين ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، ١٩٨٢ .

ـــــــــ ، *نصرة مذاهب الزيدية* ، تحقيق الشيخ ناجي حسن ، مطبعة الجامعة ، بغداد ، ١٩٧٧ .

العباسي ، عبد الرحيم بن أحمد ، *معاهد التنصيص على شواهد التلخيص* ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

محمد كرد علي ، *أمراء البيان* ، دار الأمانة ، بيروت ، ١٩٦٩ .

محمد نبيه حجاب ، *بلاغة الكتاب في العصر العباسي* ، المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد ، *تجارب الأمم* ، شركة التمدن الصناعية ، القاهرة ، ١٩١٥

ياقوت الحموي ، شهاب الدين بن عبد الله ، *المشترك لفظًا ، والمختلف صقعا* ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ١٩٦٣

ـــــــــ ، *معجم الأدباء* ، عناية أحمد فريد رفاعي ، مكتبة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٦-١٩٣٨ .

ـــــــــ ، *معجم البلدان* ، مكتبة خياط ، بيروت ، ١٩٥٧ .

اليعقوبي ، أحمد بن إسحاق بن جعفر ، *البلـــــدان* ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ١٩٦٤

Clarity and Peaceableness in the Belles-Letters of Al-Sahib Ibn Abbad

MAY AHMAD YOUSEF
Dept. of Arabic Language, Faculty of Arts and Humanities, Yarmouk University, Irbid

ABSTRACT. The administrational Letters known as *al-Rasa'il al-Diwaniyya*, written by the well-known Bowayhi vizier Al-Sahib Ibn Abbad (D 385 H.) reflects significant varieties in:

a) subject matters

b) tone

c) style

This paper discusses these issues in the letters thoroughly and carefully, and concludes that Ibn 'Abbad had accomplished uniqe characteristics as a politician and as a man of letters.

مجلة جامعة الملك عبد العزيز : الآداب والعلوم الإنسانية ، م٨ ، ص ص ٢٣١-٢٧٤ (١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)

الوقـف بالنقـــل أم مبـــدأ الجَـهْـرِيّــة ؟

حمـزة بن قبــلان المـزيني
أستاذ بقسم اللغة العربية ، جامعة الملك سعود ،
الريـــاض - المملكة العربية السعودية

المستخلص . ذكر سيبويه أن بعض العرب كانوا ، إذا انتهت الكلمة بصوتين صامتين صحيحين عند الوقف ، يحركون الصوت الصحيح الأول بنقل حركة الإعراب إليه إذا كانت الكملة مضمومة أو مجرورة (الكتاب ، ج٤ ، ص ص ١٧٣ - ١٨٠) . فيقولون : « هذا بكُرْ » ، و « من بكِرْ » ؛ أما المنصوب فإنه يوقف عليه بالألف إن كانت منونا ، وبعدم النقل إن كانتَ الكلمة معرَّفَةَ بأل التعريف غير أنه يبدو أن معالجة سيبويه لهذه الظاهرة ليست كاملة ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنه يبدو أن تفسيره لوجود الحركة قبل الصوت الصحيح الأخير في هذه الحالة ، ليس كافيًا .

وسوف أحاول في هذا البحث اقتراح تفسير أكثر كفاءة ، في رأيي ، لهذه الظاهرة مستفيدا مما توفره الدراسة الصواتية المعاصرة من طرق أكثر نجاعة في التحليل الصواتي . فإذا تأملنا في الأمثلة التي أوردها سيبويه أمكن أن نفسر الحركة الموجودة بعد الصوت الصحيح الأول بتفسيرا صوتيا أكثر معقولا . وذلك أن الصوت الثاني في هذا التتابع يكون دائما من فصيلة الأصوات الصحيحة التي يطلق عليها « الأصوات الرنينية » ، أي (الراء ، واللام ، والنون ، والميم في حالات محددة) ، ويضاف إليها (الياء ، والواو ، والهمزة ، في حالات محددة) ، وذلك حين يكون الصوت الأول في التتابع صوتا صحيحا من غير هذه الأصوات . ولهذا فإن التفسير الأقرب لهذه الظاهرة هو أن هذه الحركة ليست حركة الإعراب كما يقول سيبويه ؛ بل هي حركة مجتلبة لتكوين مقطع جديد . أما سبب اجتلاب هذه الحركة فهو ما يسمى بـ « مبدأ الجهرية » . ويعني أن الأصوات في اللغات تتدرج في متواصل الجهرية من أكثرها جهرية إلى أقلها

جهرية . وأكثر الأصوات جهرية في هذا المقياس هي الحركات ، يليها الياء والواو ، ثم الأصوات الرنينية ، ثم الأصوات الصحيحة غير الجهرية (أو الانغلاقية) . ومن المعروف أن أحد المقاطع في العربية يتكون من صوت صحيح في بدايته ، يتلوه حركة ثم صوت صحيح واحد أو اثنان . فإذا جاء هذا المقطع في نهاية الكلمة كانت الحركة في المقطع متلوة بأكثر من صوت صحيح وجب أن يكون الصوت الذي يتلو الحركة مباشرة صوتا أكثر جهرية في مقياس الجهرية من الصوت الثاني . أما إن كان الصوت الأول أقل في مقياس الجهرية من الصوت الثاني فتزاد حركة بين الصوتين الصامتين تحدد طبيعتها الأصواتُ السابقة واللاحقة لها في الكملة .

مقدمة

يقف الدارسون المحدثون من النحو العربي ثلاثة مواقف متباينة . وتأتي هذه المواقف نتيجة للتدريب المختلف الذي مر به كل فريق والمواقف الفكرية التي يستند إليها . فيقف فريق من النحو العربي كما جاء في مصادره الأساسية موقف المتلقي غير المتسائل . فهو يتلقى بالقبول كل الآراء والمقولات التي جاءت في هذه المصادر من غير محاولة لنقدها أو اقتراح بدائل لها . وغاية هذا الفريق إعادة إنتاج ما أُنتج سابقًا . ويتمثل ذلك في تقرير ما قرره الأقدمون أو الموازنة بين أقوالهم أو تحقيق المخطوطات .

أما الفريق الثاني فهو عكس الأول . فيرى هذا الفريق أن النحو العربي كما يبدو في تلك المصادر الأساسية ليس إلا واحدة من المحاولات العديدة المشروعة لتحليل المادة اللغوية العربية . وبدلاً من الاطلاع على تلك المصادر فإن الأوفق - توفيرًا للوقت والجهد - أن نحاول نحن أنفسنا اكتشاف الاطراد الذي يحكم متن اللغة المتوفر لدينا . ولا يرى هذا الفريق أن هذا الموقف تنكر للتراث العريق ، بل هو موقف علمي مشروع غايته خدمة اللغة العربية باكتشاف قواعدها مستفيدين من المنجزات الحاضرة في اللسانيات الحديثة .

ويقف الفريق الثالث موقفًا وسطًا يتمثل في الاطلاع على منجزات النحويين العرب القدماء ، لكنه يستفيد من منجزات اللسانيات الحديثة في الوقت نفسه . وعلى الرغم من أن لكل واحد من الفريقين الأول والثاني مبرراته إلا أنه يبدو أن الفريق الثالث هو ما نحتاج إليه في هذا العصر . فالمهمة التي ينبغي أن نتصدى لها - في نظري - هي أن نقيم جسرًا بين الدراسات القديمة والدراسات الحديثة لكي يستفيدا كلاهما . كما يمكن أن تكون هذه المرحلة

الانتقالية مرحلة لالتقاء الفريق الأول والفريق الثاني بدل التنافر الذي سيكون محصلة التمسك بذينك الموقفين .

ولكي أبين صلاحية الموقف الثالث كتبت هذه الدراسة لأجل التدليل على أن النحو العربي لدى القدماء في حاجة إلى درسه ونقده حتى تتضح معالمه وتتبين صورة اللغة التي كانوا يعالجونها . ومسألة « الوقف بالنقل » التي نحاول دراستها وتقويمها مسألة صوتية بسيطة لكنها تكفي في الدلالة على إيجابية الرجوع إلى المصادر القديمة وتفسير ما فيها في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة .

ذكر سيبويه أنه إذا حذفت حركة الإعراب وانتهت الكلمة بصوتين ساكنين فإن بعض العرب يحرك الصوت الساكن الأول بنقل حركة الإعراب إليه إذا كانت الكلمة مضمومة أو مجرورة[١] وقد أورد بعض الأمثلة على ذلك ؛ فمثال الموقوف عليه بالنقل وهو مضموم : هذا بكُرْ . فكلمة بكُرْ جاءت - كما يرى سيبويه - بحذف الضمة أولاً : أي أن (بكْرٌ) أصبحت (بكْرْ) بعد حذف الضمة ؛ ثم زيدت الضمة بين الكاف والراء فأصبحت : (بكُرْ) . ومثال المجرور : سن بكر . وقد جاءت بكر بحذف الكسرة أولاً : بكْرِ ← بكْرْ ، ثم زيدت الكسرة بين الكاف والراء : بكِرْ . أما المنصوب فإنه لا يوقف عليه بالنقل كما يروي سيبويه . فلا يقال : رأيتُ بكَرْ أو رأيتَ البكَرْ . ويعلل عدم ورود الوقف بالنقل على المنصوب بأن المنصوب إذا كان منونًا يوقف عليه بالألف : رأيتُ بكْرا ؛ أما إذا كان معرفًا بأل فإنه لا يوقف عليه بالنقل أيضًا قياسًا على المنوَّن : فما دام المنوَّن وهو الأصل لم يوقف عليه بالنقل فإن المعرف بأل لا يوقف عليه كذلك لأن المعرف فرع على المنون .

كما أورد سيبويه أمثلة مضمومة أو مجرورة أصلاً ولم يوقف عليها بالنقل بحركة من جنس الحركة التي حذفت للوقف . ومن ذلك : هذا عدلْ ، وهذا فسلْ . وقد كان المتوقع أن تكون الحركة المنقولة في هذين المثالين الضمة لأنهما مرفوعان . لكن ذلك لم يحدث بسبب أنه لو حدث لنتج عن ذلك كلمة على وزن ليس في الأسماء ، أي (فعُلْ) . وكذلك في المجرور فإن الحركة المنقولة قد لا تكون الكسرة ، كما في : البُسُرْ . وسبب ذلك أنها لو كانت الكسرة لنتجت كلمة على وزن (فُعِل) وهو وزن ليس للأسماء . ويسمي سيبويه تحول الحركة المنقولة إلى حركة من جنس الحركةِ السابقة لها إتباعًا[٢] ولا يُحوِّل الإتباعُ الضمةَ إلى كسرة والكسرةَ إلى ضمة فقط بل يحول كذلك الفتحة إلى ضمة أو كسرة بحسب الحركة السابقة لها في الكلمة . وقد

أورد سيبويه مثالين منصوبين وقف على أحدهما بالنقل وحولت الفتحة إلى الكسرة : رأيت العكِمْ < العكْمْ < العكْمَ ، ووقف على الآخر بالنقل وحولت الفتحة إلى الضمة : رأيت الجُحُرْ < الجُحَرْ < الجُحْرَ[٣] .

كما ذكر سيبويه أن بعض العرب يلقون على الساكن الذي قبل الهمزة حركة الهمزة . والأمثلة التي أوردها تشتمل على المرفوع والمجرور والمنصوب . وذلك مثل : هو الوَثُوءْ ، ومن الوَثِئْ ، ورأيتُ الوَثَأْ ؛ وهو البُطُوءْ ، ورأيت البُطَأْ ، ومن البُطِيءْ ؛ وهو الرِّدُؤْ ، ومن الرِّدِيءْ ، ورأَيت الرِّدَأْ[٤] ومن الواضح أن هذه الأمثلة تخرج على ما قرره سيبويه سابقًا : فبعضها منصوب مثل ، الوَثَأْ والبُطَأْ والرِّدَأْ على الرغم من عدم إجازته الوقف بالنقل على المنصوب ؛ وبعضها على أوزان ليست للأسماء مثل ، البُطِيءُ التي هي على وزن (فُعِل) والرِّدُأْ التي هي على وزن (فِعُل) الذي لا نظير له . ويعلل سيبويه تحريك الساكن قبل الهمزة حتى وإن كانت النتيجة مخالفة للأوزان التي للأسماء بأن ذلك بسبب أن الهمزة أبعد الحروف وأخفاها في الوقف ولذلك حركوا ما قبلها ليكون أبين لها[٥] ومع ذلك فقد أورد أن ناسًا من العرب وقفوا على الساكن الذي قبل الهمزة بالاتباع تحاشيًا للخروج على الأوزان المألوفة . فلذلك قال هؤلاء : من البُطُؤْ ، وهو الرِّدِيءْ ، ورأيت الرِّدِيءْ ورأيت البُطُؤْ[٦] .

كما يذكر أن بعض العرب إذا وقفوا بالإسكان على « هاء المذكر الذي هو علامة الإضمار ألقوا على الساكن قبله حركة الهاء لتبيانها »[٧] وقد مثل لذلك بأمثلة هي : ضَرَبَتُهْ ، وأضْرِبُهْ ، وقَدُهْ ، و منُهْ ، وعنُه . كما ذكر أن بعض بني تميم يحركون ما قبل هذا الضمير بالكسر فيقولون : قد ضَرَبَتِهْ ، وأخَذَتِهْ ، إذ كسروا لبيان الذي بعد هذا الساكن – أي الهاء – لا لإعراب يحدثه شيء قبلها[٨] .

ولما كانت معالجة سيبويه لهذه المسألة مشوبة بالغموض فقد رأيت تتبعها ومحاولة العثور على تفسير صوتي لها . ولم أطلع إلى الآن على دراسة تناولتها إلا ما كان من دراسة جواد الدخيل الذي جمع كثيرًا من المادة المتعلقة بها وناقش آراء النحويين حولها[٩] .

غير أن هذه المسألة لا تزال في حاجة إلى تفسير . فقد لخص جواد الدخيل الشروط التي وضعها سيبويه والشروط التي وضعها النحويون الذين جاؤوا بعده لتفسير هذه الظاهرة فيما يلي :

أ / أن لا يؤدي النقل إلى وزن ليس له نظير في الأسماء ،
ب / أن لا يكون الاسم الموقوف عليه منصوبًا ،
ج / أن لا يكون الصوت قبل الأخير حرف علة ،
د / أن لا يكون آخر الكملة مضعفا ،
هـ / أن لا يكون آخر الكملة حرف علة ،
و / أن تكون الحركة التي كانت تنتهي بها الكلمة حركة إعراب[١٠] .

وسوف أناقش هذه الشروط بالتفصيل بعد قليل ؛ غير أن ما يلفت النظر أن مناقشة سيبويه والنحاة التالين له لا تغطي المادة اللغوية الموجودة في المصادر العربية ، ويبدو أنها تخضع لهذا التغير . كما أنهم - من وجه آخر - أدخلوا فيها ظواهر ربما لا تكون منها . ولذلك لا بد من مناقشة المادة اللغوية المدروسة نفسها أولاً .

يبدو من ظاهر كلام سيبويه والنحاة أنهم يرون أن تحريك الصوت الصحيح الأول في حال الوقف إذا انتهت الكلمة بصوتين صحيحين حكم عام لا علاقة له بطبيعة الأصوات الصحيحة المكونة لهذا التتابع[١١] أما إذا تأملنا الأمثلة التي جاؤوا بها فإننا نجد أن الصوت الأول فيها هو : الكاف أو الدال أو السين أو الحاء أو الثاء أو الطاء أو القاف أو الصاد أو الميم . أما الصوت الصحيح الثاني فهو : إما الراء أو اللام أو الميم أو الهمزة أو الهاء . فإذا استبعدنا الميم من الأصوات التي يمكن أن تكون في موضع الصوت الصحيح الأول فإننا نجدها كلها من الفصيلة الصوتية المسماة بالأصوات غير الجهرية Obstruent . أما الأصوات التي يمكن أن تكون في موضع الصوت الثاني في هذا التتابع فهي من فصيلة الأصوات المسماة بالأصوات الجهرية Sonorant ؛ هذا إذا استبعدنا الهاء التي لها وضع خاص سنناقشه فيما بعد ، والهمزة التي لها طبيعة خاصة .

فعدم التناظر هنا ، أي أنهم لم يوردوا مثالاً فيه الصوت الأول من الفصيلة الثانية والصوت الثاني من الفصيلة الأولى ، أمر يجب تفسيره كما يجب أن يلاحظ أنه لم يرد مثال عندهم مما فيه الصوت الثاني النون .

فإذا أردنا أن نفسر هذه الظاهرة تفسيراً معقولاً فلا بد أن نأخذ هاتين الملاحظتين في الاعتبار . ويجب كذلك أن نضيف ملاحظة ثالثة فحواها التساؤل عن الأصوات الصحيحة الأخرى من حيث إمكان وجودها في موضع الصوت الصحيح الأول . والحقيقة أننا نجد

أصواتًا صحيحة أخرى من فصيلة الأصوات غير الجهرية في هذا الموضع مما أورده النحويون من أمثلة . وسوف أرجىء مناقشة الملاحظة الأولى ، وأعرض أولاً لمناقشة الملاحظتين الثانية والثالثة .

أما غياب النون من بين الأصوات التي يمكن أن تقع في سوقع الصوت الصحيح الثاني في الكلمة الموقوف عليها بالنقل فهو غياب غير حقيقي ؛ وذلك أننا نجد أمثلة كثيرة تقع فيها النون في هذا الموضع ويتم النقل فيها . فمن الأمثلة التي وردت في المعاجم والقراءات ما يلي :

١- الوُضْن : الوُضُن[١٢]
الأُذْنْ : الأُذُنْ[١٣]
الجُبْنُ : الجُبُن « الذي يؤكل »[١٤]
رُهْنُ : رُهُنْ[١٥]
الوُهْنُ : الوُهُن[١٦]

ومن الملاحظ أن الأمثلة المنتهية بالنون وفيها حركة بين النون والصوت الصحيح السابق عليها جاءت معربة . ولذلك فقد يقول قائل : إن هذه الصيغة ربما كانت هي الصيغة الأصل وأن الصيغة التي ليس فيها حركة في هذا الوضع إنما هي صيغة فرع عليها وليست أصلية . وسوف أناقش هذه المسألة فيما بعد . غير أنه إذا سلمنا هنا أن هذه الأمثلة كانت نتيجة للوقف بالإسكان ومن ثم تحريك الصوت الصحيح الأول فإن هذا يمثل دليلاً على أن غياب النون عن الأصوات التي تنتهي بها الكلمات الموقوف عليها بالنقل ليس غيابًا حقيقيًا . كما أنه يتبين منها أن الأصوات الصحيحة غير الجهرية التي تقع في موضع الصوت الصحيح الأول يمكن أن يضاف إليها أصوات أخرى من الفصيلة نفسها . ومن هذه الأمثلة نرى أنه يمكن إضافة الضاد والذال والباء والهاء .

ويمكن كذلك ضم أصوات صحيحة أخرى مأخوذة من كلمات موقوف عليها بالنقل والصوت الصحيح الثاني واحد من الأصوات الجهرية . وذلك مثل : الجيم ، التي وردت في شاهد شعري هو :

٢- علمنا إخواننا بنوعجِل شرب النبيذ واصطفافًا بالرِّجِل[١٧]

ويضاف إلى ذلك أن هناك أمثلة وردت ولم يناقشوها عند مناقشة الوقف بالنقل . وهذه

الأمثلة تتميز بأن الصوت الصحيح الأول واحد من الأصوات الحلقية والصوت الصحيح الثاني أحد الأصوات الجهرية والحركة المنقولة هي الفتحة . ومن ذلك :

٣- شَعَْرْ : شَعَر
بعْرْ : بعَر (١٨)
نهْر : نهَر (١٩)*

ولذلك يمكن أن تضم العين والهاء إلى قائمة الأصوات التي يمكن أن تقع في موضع الصوت الصحيح الأول ، كما أنه ينبغي أن يلاحظ أن الحركة المنقولة هنا ليست الضمة ولا الكسرة بل هي الفتحة وذلك بغض النظر عن حركة الإعراب .

ويمكن أن نستخلص مما تقدم أن معالجة سيبويه والنحويين لظاهرة الوقف بالنقل لم تكن كافية بسبب عدم أخذها في الاعتبار المادة اللغوية ذات الصلة كلها . وهذا ما نتج عنه التفسير غير الكافي . ولكي يتضح عدم كفاية الوصف والتفسير اللذين وردا عندهم فلابد من مناقشة الشروط التي وضعوها لوصفها .

مناقشة الشروط التي وضعها سيبويه والنحاة لوصف هذه الظاهرة

عند تتبع الشروط التي وضعت لتفسير الوقف بالنقل سوف يتبين أن هذه الشروط لا تفيد في تفسيرها بل ربما تكون عائقًا يحول بيننا وبين التفسير الصحيح لها .

أ - أن لا يؤدي النقل إلى وزن ليس له نظير في الأسماء

وقد فسر سيبويه بهذا الشرط تغيير الحركة المنقولة إلى حركة من جنس الحركة السابقة عليها . فلذلك تغيرت الضمة إلى كسرة في عِدلْ < عِدُلْ < عِدْلْ < عِدْلُ ؛ وفِسلْ < فِسُلْ < فِسْلْ < فِسْلُ ، بسبب عدم وجود وزن في الأسماء على صيغة (فِعُل) . كما تغيرت الكسرة إلى ضمة في البُسُرْ < البُسِرْ < البُسْرْ < البُسْرِ ، لعدم وجود صيغة (فُعِل) في الأسماء .

وهذا الشرط لا يتوافق مع الحقائق التي ذكرها سيبويه نفسه . فهو لا يفسر عدم النقل في ألفاظ ذكرها هو وإن كان النقل - لو حدث - لا يؤدي إلى صيغة لا نظير لها . ومن ذلك أن النقل لا يحدث في بكْر وإن كان وزن (فَعَلْ) الذي سوف تكون الكلمة عليه ، وزنًا شائعًا في

الأسماء (قارن بـ قَلَمْ) . كما أورد كلمات وقف عليها بعض العرب بالنقل وإن كانت النتيجة وزنًا لا نظير له مثل ، الرِّدُؤ على وزن (فعُلْ) والبُطِىء على وزن (فُعل) ، ولو اعتُذر لإجازة سيبويه مثل هاتين الكلمتين مع أنهما على وزنين لا نظير لهما بأن ذلك يعود إلى كون هاتين الكلمتين تنتهيان بالهمزة التي لها وضع خاص ، فإنه لا يمكن أن يُعتذر عن إجازته النقل فيما لا تكون الهمزة فيه . فقد أجاز النقل في كلمات مثل عدل وفسل والعكم التي يبدو أن لا نظير لها في الأسماء . وذلك أن وزن (فعِلْ) في الأسماء يكاد يكون معدومًا إذ لم يذكر له سيبويه إلا مثالاً واحدًا هو (إبِلْ) ، وقال عنه : « وهو قليل ، لا نعلم في الأسماء والصفات غيره . »[٢٠] ويذكر محقق الكتاب أن ابن خالويه « أورد ثمانية أمثلة على هذا الوزن وقال : لم يحك سيبويه إلا حرفًا واحدًا : إبل وحده ، لأنه بلا خلاف ، والباقية مختلف فيهن »[٢١] . ويمكن أن تكون (إبِلْ) نفسها مشتقة من (إبْلْ) فلا تكون بذلك على وزن أصلي . كما أن تفسيره العكم بأنها كانت نتيجة لإتباع الحركةَ المنقولة الحركةَ السابقةَ عليها هو تفسير لا يسلم من الاعتراض . وذلك أن الوزن الذي كانت عليه الكلمة قبل الإتباع كان وزنًا له نظير . فهناك أسماء كثيرة على وزن (فعَل) (فتَن ، مثلاً) ومع ذلك حدث الإتباع في العكم ولم يحدث في تلك الأسماء . وكذلك الأمر في : الجُحُر ، فكملة الجُحَرْ ، على وزن (فُعَل) وهو وزن شائع .

ويلاحظ أن الاحتجاج بالنظير احتجاج يوقع في الدَّور Circularity . وذلك أننا نمنع بعض التغيرات بعدم وجود النظير ، لكننا في الوقت نفسه نفسر عدم وجود النظير بعدم السماح بهذه التغيرات . ولا شك أن اللغة العربية تمنع تتابع الكسرة والضمة ؛ لكن هذا المنع ليس سببًا في عدم ورود صيغ فيها هذا التتابع هنا . بل السبب هو أن الحركة التي تقع في هذا الموقع نتيجة للوقف بالنقل تكون دائمًا حركة تتأثر في صفاتها بالحركة السابقة والأصوات الصحيحة المجاورة فمنع هذا التتابع لم يُخالف أساسًا حتى تعدل النتيجة لتفاديه .

ب - أن لا يكون الاسم الموقوف عليه منصوبًا

لقد منع سيبويه - كما رأينا - صيغًا مثل بكَرْ والبكَرْ بحجة أنهما منصوبتان . ومع ذلك فإنه أورد مثالين تم فيهما النقل وهما منصوبان ؛ وذلك : رأيتُ العكم . فهذه الكلمة كانت منصوبة : العكْمَ ؛ ثم حذفت الفتحة : العكْمْ ؛ ثم نقلت الفتحة إلى ما بعد الكاف : العكَمْ ؛ ثم تغيرت الفتحة إلى كسرة بالإتباع : العكِمْ . وكذلك في « رأيتُ الجُحُرْ » التي مرت بالخطوات نفسها : الجُحْرَ ← الجُحْر ← الجُحَرْ ← الجُحُر»[٢٢] .

فإجازة سيبويه لمثل هذين المثالين يوحي بأن هذا الشرط لا يمكن التمسك به . ويزاد على ذلك أن سيبويه أورد أمثلة تم فيها النقل وهي منصوبة مثل ، الوَثَأ ، والرِّدَأ ، والبُطَأ . ويرى بعض النحويين الذين جاؤوا بعد سيبويه أن الوقف بالنقل في المنصوب جائز . ويرى ابن الأنباري جواز ذلك[٢٣] وجاء عند ثعلب جملة فيها النقل والاسم منصوب : اضرب الوَجَهْ[٢٤] لكن يبدو أن ما نقله النحويون - بعد سيبويه - من إجازة الوقف بالنقل في المنصوب ليس صحيحاً . وتبقى ملاحظة سيبويه صحيحة بعدم ورودهما أو ما يشبههما . وسنرى فيما بعد سبب ذلك . لكن الذي يجب تأكيده هو أن عدم ورود بكَرْ وأمثالها ليس سببه عدم جواز الوقف بالنقل في المنصوب لأن الأمثلة التي أوردها سيبويه نفسه وقف فيها على المنصوب بالنقل وغيرت إلى حركة أخرى أحيانًا ولم تغير في أمثلة أخرى .

جـ - أن لا يكون الصوت قبل الأخير حرف علة

ويمنع بموجب هذا الشرط أن تنقل حركة الصوت الصحيح الثاني في الوقف إذا كان الصوت الأول واوًا أو ياءً أو ألفا . ولذلك يمنع النقل في مثل : زَيْدْ وعون[٢٥] وغَيْلان[٢٦] وهذا الشرط غير ذي أهمية لأن الياء والواو ليستا من الأصوات الصحيحة التي يحدث عندها هذا التغيير إذا كانت في موضع الصوت الصحيح الأول كما سوف نرى . أما الألف فهي حركة طويلة ولا يمكن أن تزاد حركة على حركة . ويجب ألا نُخدع بالشكل الكتابي لها .

د - أن لا يكون آخر الكلمة مضعفا

وليس هذا في الواقع شرطًا مهما . وذلك لأن الحركة المزيدة هذه تأتي لأسباب صوتية معينة سنناقشها فيما بعد . ولما كان الصوتان الصحيحان هنا من جنس واحد فإنه لا سبب صوتيًا يدعو إلى هذه الزيادة .

هـ - أن لا يكون الحرف الأخير حرف علة

وذلك في نحو (ظَبْي) و (دَلْوْ)[٢٧] وسبب ذلك فيما يرون أنه لو نقلت الضمة إلى ما قبل الياء في ظبي فإن الياء ستقلب واوا . كما أنه إذا نقلت الحركة في حال الجر في (دلْو) فإن الواو ستقلب إلى ياء . والواقع أن هذا التصور أملاه النظر إلى هذه الحركة بأنها حركة الإعراب . وزيادة على ذلك فإن المظهر الكتابي الذي تظهر فيه كتابة الواو والياء هو الذي أوقع النحاة في القول بأنهما لم تحذفا . أما الواقع فهو أن ما نلفظه هو ضمة بعد اللام في (دلو) وكسرة بعد الباء

في (ظبي) ، وذلك أن هذين الصوتين حذفا بعد زيادة ضمة في الحالة الأولى دـَل وـُن ← دـَل و ← دـَل ـُو ← دـَل ـُ . وكسرة في الحالة الثانية ظ ـَب ي ـُن ← ظ ـَب ي ← ظ ـَب ـي ← ظ ـَب ـ[٢٨] . وسوف نعرف أن الياء والواو من بين الأصوات التي تدعو إلى زيادة هذه الحركة عندما تكونان في موضع الصوت الصحيح الثاني .

و - أن تكون الحركة التي كانت تنتهي بها الكلمة قبل الوقف حركة إعراب

وهذا الشرط هو الذي أوقع سيبويه والنحاة في المشكلات التي رأيناها . وهناك دلائل تشير إلى وجود بعض الحالات التي تم فيها النقل على الرغم من كونها مبنية . ومن تلك الحالات كلمة (لَدُنْ) . فقد ورد في شرح المفصل قوله : « وقالوا فيها (لَدْن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون كأنهم استثقلوا ضمة الدال فسكنوا تخفيفًا ، كما قالوا في عَضُد : عَضْد . ولما سكنت الدال والنون ساكنة كسروا النون لالتقاء الساكنين فقالوا (لَدْنِ) ؛ وقالوا (لُدْن) بضم اللام مع سكون الدال وكسر النون ، وذلك أنهم أرادوا التخفيف فنقلوا الضمة من الدال إلى اللام ليكون ذلك أمارة الحركة المحذوفة وكسروا النون لالتقاء الساكنين . وأما من قال (لَدَنْ) فهي (لَدُنْ) بضم الدال . وإنما سكنوا الدال استثقالاً لضمة فيها كما قالوا : عَضْد وسَبْع ، فلما سكنت الدال وكانت النون بعدها ساكنة فتحت الدال لالتقاء الساكنين ... »[٢٩] .

كما قرأ عاصم في رواية أبي بكر قوله تعالى في سورة الكهف « لَدْنِهِي » بفتح اللام وإشمام الدال الضمة وكسر النون والهاء »[٣٠] ويقول محقق الكتاب : و « في الاتحاف ص ٢٨٨ : إسكان الدال مع إشمامها الضم . وهو ضبط أدق »[٣١] .

وتشير هذه النصوص أن (لَدُنْ) ربما كان أصلها بتوالي الدال والنون من غير حركة تفصلهما ، أي (لَدْنْ) ثم زيدت الضمة (لَدُنْ) ، أو الكسرة كما في اللسان (لَدنْ)[٣٢] فهذا مثال إذن على زيادة الحركة بين الصوتين الصحيحين في آخر الكلمة وهي كلمة مبنية .

والواقع أن الكلمات المبنية التي يمكن أن يتحقق فيها السياق الصوتي الذي تزاد فيه الحركة قليلة . والمثال الوحيد الذي يمكن أن يخضع لهذه الزيادة إذا وقف عليه بالإسكان هو (قَبْلُ) إذا قطعت عن الإضافة . لكن المصادر لم تذكر الوقف عليها بالإسكان أو بالنقل . لكن المتوقع أنه لو وقف عليها بالإسكان فإن السياق الصوتي الذي تزاد فيه الحركة سيتحقق ومن ثم تزاد حركة وهي الكسرة الممالة نحو الضم ، بين الباء واللام . كما أن سيبويه نفسه يذكر أن هناك من قرأ

قوله تعالى : ﴿ إن الله نعمّا يعظكم به ﴾ بتحريك العين ، وذكر أنها على لغة هذيل كما أورد بيتًا لطرفة بتحريك العينَ[٣٣] وتحريك العين في (نِعْم) قراءة ابن كثير وعاصم في رواية حفص ونافع في رواية ورش[٣٤].

فهذا الشرط تنقضه الحقائق اللغوية ، إذ تنقل الحركات حتى إن لم تكن حركات إعراب .

ومما يدل على أن هذه الحركة ليست حركة إعراب بل هي حركة مزيدة لسبب صوتي ما يلي :

أ – عدم زيادة الفتحة إذا لم يكن الصوت الصحيح الأول صوتًا حلقيًا والثاني صوت جهري . فهي تزاد في أمثلة مثل : نَهَر وشَهَر وشعَر والوَثأ ، لكنها لا تكون فتحة في غير هذا السياق الصوتي . وتعليل سيبويه لعدم جواز (البكَرْ) في الواقع غير مقنع .

ب – إننا نجد الكسرة زيدت في المرفوع والمنصوب والضمة في المجرور : هذا عدِل ؛ والعكِم ؛ وفي الجُحُر .

وتعليل سيبويه أن هذه الأشكال ثانوية جاءت نتيجة لإتباع الحركة الثانية الحركة الأولى ليس عليه دليل . فبإمكاننا أن نقول إن هذه الحركات ليست حركات الإعراب الأصلية حولت تحت تأثير الحركات السابقة بل إنما حدث بعد حذف حركة الإعراب هو زيادة هذه الحركة وكان لا بد لها – لأسباب صوتية – أن تكون من جنس الحركة السابقة .

جـ – إن حركة الكسرة التي تزاد في حال الجر ليست كسرة خالصة . فقد روي ابن مجاهد قال : « حدثني سليمان بن يزيد البصري ، قال : حدثنا أبو حاتم قال ، قرأ أبو عمرو : (بالصبِر) يُشم الباء شيئًا من الجر لا يُشبع ... »[٣٥].

فما دام أنها ليست كسرة خالصة فهي ليست حركة الإعراب . وسوف نتكلم عن طبيعة هذه الحركة فيما بعد .

فهذه الشروط الستة التي أوردوها تدل على أن تحليلهم لم يكن دقيقًا . فهم لم يوردوا السياقات الصوتية التي يتم فيها النقل ولم يبينوا السياقات التي لا يتم فيها . كما أنهم لم يستطيعوا تفسير الظاهرة تفسيرًا وافيًا نتيجة لنظرهم إلى الحركة المزيدة على أنها حركة إعراب منقولة . بل إن التعبير بالنقل تعبير غير دقيق . وذلك أنه يجب إذا أردنا الدقة أن نقول إن الحركة

تنقل قبل أن تحذف ، لكن سيبويه يعبر عن هذه العملية بأنها إلقاء لحركة الإعراب بعد حذفها[٣٦] وهو يعبر عنها أحيانًا بأنها (تحريك) للصوت الصحيح الأول[٣٧] فعدم الاستقرار على مصطلح واحد يشير إلى اضطراب في تصورهم لهذه العملية الصوتية .

ودليل آخر على عدم الدقة في الملاحظة والتحليل إدخالهم في هذه الظاهرة ظواهر ليست منها ، ومن هذه الظواهر ما يلي :

أ - إن الحركة يمكن أن تنقل قبل الصوت الصحيح الواحد .

ب - تحليلهم للحركة السابقة على ضمير المفرد الغائب المفعول به .

أ - إن الحركة يمكن أن تنقل قبل الصوت الصحيح الواحد

وهذا القول يخرج على قول سيبويه الذي ينص على أن النقل يتم لتحريك الصوت الصحيح إذا ولاه صوت صحيح آخر حين الوقف على هذا الأخير . والغرض من هذا النقل كما ينص سيبويه تفادي « التقاء الساكنين »[٣٨] ولما كان الصوت الواحد الموقوف عليه لا يتحقق فيه التقاء صوتين صحيحين فإن النقل لا حاجة له . وقد أوردوا شاهداً على هذا النقل هو :

من يأتمر بالخير فيما قصدَهُ تُحمد مساعيه ويُعلم رَشَدُهُ[٣٩]

فيرون أن الضمة بعد الدال في الحالين إنما هي ضمة ضمير الغائب . لكن هذا لو صح فإنه يستدعي القول بأن نقل الضمة إلى الدال سبقه حذف الحركة التي كانت بعده في الأصل . فكلمة « قَصَدُه » إنما هي في الأصل « ق ـَ ص ـَ د ـَ هـ ـُ » وكلمة « رَشَدُهُ » كانت ر ـَ ش ـَ د ـُ هـ ـُ . فينبغي إذن أن تتحول (قَصَدَهُ) إلى (قَصَدْهُ) أولا ؛ ثم إلى قَصَدْهْ ؛ ثم إلى قَصَدُهْ . وكذلك (رَشَدُهُ) : ر ـَ ش ـَ د ـُ هـ ـُ ← ر ـَ ش ـَ د هـ ـُ ← ر ـَ ش ـَ د هـ ← ر ـَ ش ـَ د ـُ هـ .

ومن الواضح أنه يمكن أن تحلل كلمة (رَشَدُه) بأنها كانت نتيجة للوقف بإسكان الهاء فقط .

ولم تكن الضمة السابقة عليها نقلاً لهذه الحركة . لكن هذا الأمر لا يمكن أن يحدث في (قَصَدُه) لأن الدال تتبعها الفتحة فلا بد من حذفها أولاً . فلذلك لا بد أن تحلل كالتالي :

ق ـَ ص ـَ د ـَ هـ ـُ ← ق ـَ ص ـَ د هـ ـُ ← ق ـَ ص ـَ د هـ ← ق ـَ ص ـَ د ـُ هـ .

لكن حذف الفتحة التي تلحق الدال هنا لا بد له من تفسير صوتي ، وليس هناك أي تفسير

صوتي ممكن . غير أنه يمكن أن نقول إن ضمير الغائب في هاتين الكلمتين هو [ـُ هـ] أصلاً . وأن الكلمتين هما أصلاً : [ق ـَ ص ـَ د] و [ر ـَ ش ـَ د] وعندما يضاف هذا الضمير لهاتين الكلمتين تصبحان : [ق ـَ ص ـَ د ـُ هـ] و [ر ـَ ش ـَ د ـُ هـ] . وبذلك نقول إن مثل هاتين الكلمتين موقوف عليهما بالإسكان ثم يضاف إليهما ضمير الغائب من غير أن يكون هناك نقل للحركة .

وبهذه الطريقة يحلل ما في البيت الآخر الذي يوردونه دليلاً على هذه الظاهرة وهو :

ما زال شيبان شديداً وهصه حتى أتاه قِرنُه فوقصهُ

فـ (وهصهُ) هي : و ـَ هـ ـَ ص + ـُ هـ ، و (وقصهُ) هي : و ـَ ق ـَ ص + ـُ هـ فإدخالهم هذه الحالة في ظاهرة الوقف بالنقل ليس دقيقًا إذن .

ب - تحليلهم للحركة السابقة على ضمير المفرد الغائب

يقول سيبويه إن ضمير المفرد الغائب يحرك الساكن قبلها بعد الوقف عليها . وهذه الحالة هي من جنس الحالة التي ناقشتها في (أ) أعلاه . فيمكن أن نقول إن حركة الهاء لم تلق على الساكن قبلها . بل إن ضمير المفرد الغائب في هذه الأمثلة هو إما (ـُ هـ) أو ـِ هـ) بحسب الاختلاف اللهجي . ولذلك يمكن أن نحلل (ضَرَبَتُهْ) كالتالي :

ضَرَبَتْ + ـُ هـ

وكذلك ضَرَبَتِهْ :

ض ـَ ر ـَ ب ـَ ت + ـِ هـ

ولا نحتاج أن نحللهما كما حللهما سيبويه :

ض ـَ ر ـَ ب ـَ ت + هـ ـُ

ض ـَ ر ـَ ب ـَ ت هـ بحذف حركة الهاء .

ض ـَ ر ـَ ب ـَ ت ـُ هـ بنقل حركة الهاء الي الساكن قبلها .

وكذلك تحليله لـ (ضَرَبَتِه) :

ض ـَ ر ـَ ب ـَ ت + هـ ـِ

ض ـَ ر ـَ ب ـَ ت هـ بحذف حركة الهاء .

ض ـَ ر ـَ ب ـَ ت ـِ هـ بزيادة الكسرة .

وكذلك ما ورد في بيت زياد الأعجم الذي استشهد به سيبويه :

عجبتُ والدهر كثير عجبُه من عنزي سبني لم أضربُهْ

فكلمة (عجبُه) يمكن أن تحلل كالتالي :

ع ـَ ج ـَ ب + ـُ هـ

ولم أضربُه :

أ ـَ ض ر ـِ ب + ـُ هـ

وكلمة (عجبه) لا يمكن أن تفسر بنقل حركة الهاء الى الباء ، لأن هذا يفترض حذف حركة الإعراب في الوصل :

ع ـَ ج ـَ ب ـُ هـ ـُ

ع ـَ ج ـَ ب + هـ ـُ بحذف حركة الإعراب

ع ـَ ج ـَ ب هـ بحذف حركة الهاء .

ع ـَ ج ـَ ب ـُ هـ بالنقل .

كما أن (عجبُه) يمكن أن تحلل بأخذ الضمة على الباء على أنها حركة إعراب وحذفت حركة الهاء لوزن الشعر . فلا دليل هنا أيضًا على الوقف بالنقل .

يتبين من العرض السابق أن معالجة سيبويه والنحويين لهذه الظاهرة غير كافية لأنها تغفل جزءاً من المادة اللغوية التي لابد من مناقشتها ولأنها لم تكتشف السياقات الصوتية التي تحدث فيها ، ولأنها أدخلت فيها ما ليس منها .

ولهذا فإنني سوف أقوم بدراستها وتفسيرها حتى يتضح أن سببها هو وجود بعض السياقات الصوتية المحددة وأنها ليست عشوائية . ولذلك سوف أقوم بمقارنة هذه الظاهرة بما يحدث في إحدى اللهجات العربية المعاصرة (وهي لهجة بادية المدينة المنورة) وسأدلل على وجود هذه الظاهرة في هذه اللهجة وأنها محكومة بقواعد واضحة . وسأستعين على وصف هذه الظاهرة في هذه اللهجة بما توصل إليه البحث اللساني في جانبه الصواتي من مبادىء . ومن أهم ذلك مفهوم المقطع ومبدأ الجهرية الذي يلعب دوراً بارزًا في تحديد مفهوم المقطع

وتوزيع السلسلة الكلامية إلى مقاطع . وبعد أن أنتهي من وصف الظاهرة في هذه اللهجة أعود مرة أخرى إلى وصف هذه الظاهرة كما تتبدى في المادة اللغوية التي جاءت مبعثرة في المصادر العربية . وسأختم مناقشتي بالإشارة إلى ضرورة النظرة النقدية للنحو العربي وأنه من غير هذه النظرة النقدية فإن كثيراً من الظواهر اللغوية سوف تكون ضحية الغموض وعدم الفهم أو الفهم غير الكامل . كما سأشير إلى ضرورة الاستفادة من دراسة اللهجات المعاصرة التي يمكن أن تكون هادياً لنا في اكتشاف الصورة التقريبية لكثير من المظاهر الصوتية والنحوية في اللغة العربية الفصحى .

صورة هذه الظاهرة في لهجة بادية المدينة المنورة

لما كانت هذه اللهجة لا أثر فيها للإعراب فإن أغلب الكلمات تنتهي بصوت صحيح واحد أو اثنين ، ولا يشذ عن ذلك إلا بعض الأدوات النحوية مثل الضمائر والاسم الموصول وبعض حروف الجر ، والأفعال والأسماء معتلة الآخر التي تنتهي بحركة ، وتسمح هذه اللهجة بالوقف على الصوتين الصحيحين بموجب ترتيب دقيق لنوع هذين الصوتين . لكنها لا تسمح بهذا التتابع إذا لم يكن الصوتان خاضعين لذلك الترتيب الدقيق .

فتسمح هذه اللهجة بتتابع الصوتين الصحيحين في نهاية الكلمة من غير أن تفصل بينهما حركة إذا لم يكن الصوت الثاني راءً أو نوناً أو لاماً أو ميماً أو ياءً أو واواً . وقد يحدث في بعض الأحيان أن يكون الصوت الأول والثاني من هذه الأصوات الستة . وفي هذه الحالة الأخيرة قد يسمح بتتابع الصوتين الصحيحين إذا كان هذا التتابع مكوناً من أصوات معينة ويمنع هذا التتابع وتزاد الحركة إذا كان التتابع من نوع معين آخر . أما الحركة المزيدة فتخضع لشروط وحدود أخرى يدخل فيها طبيعة الصوتين الصحيحين ونوع الحركة الموجودة في الكلمة أصلاً .

وفيما يلي قائمة بكلمات الصوتُ الصحيح الثاني فيها إما راء أو نون أو لام أو ميم أو ياء أو واو :

الكلمات المنتهية بالنون :

غ ـَ ب ـِ ن	غَبِنْ (غَبْن)
ح ـِ ت ـِ ن	حِتَنْ (حتن ، أي حين)
س ـِ ج ـِ ن	سِجِن (سجْن)

س ـَ ح ـِ ن	سَحِن (سَحْن، أي طحن الشيء)
د ـِ خ ـِ ن	دخِن (دخْن)
ح ـِ ز ـِ ن	حزِنْ (حُزن)
ح ـِ س ـِ ن	حسِنْ (حُسْن)
ر ـَ ش ـِ ن	رَشِن (رشْن، قياس القماش، والوحدة هي الأرشون)
غ ـِ ص ـِ ن	غصِنْ (غصنْ)
ق ـِ ط ـَ ن	قطِن (قطَنُ)
ح ـِ ظ ـِ ن	حظِن (حضْن)[٤٠]
س ـِ ع ـِ ن	سعِنُ سعْن (قربة صغيرة للبن)
ج ـِ ف ـِ ن	جفِن (جفْن)
د ـِ ق ـِ ن	دقِن (دقْن)
س ـَ ك ـِ ن	سَكِن (سكْن) (جني يتشكل على هيئة ثعبان)
س ـَ م ـِ ن	سَمِن (سَمْن)

كلمات الصوت الثاني فيها الراء:

س ـَ ب ـُ ر	سَبُر (سبْر) جمع (سابر) وهو طليعة الغزو
ف ـِ ت ـِ ر	فتِر (فتْر) وحدة قياس طولها ما بين رأس إبهام اليد ورأس السبابة
ن ـِ ج ـِ ر : ف ـَ ج ـُ ر	نجِر (نجْر) إناء تدق فيه القهوة: فَجُر (فجْر)
س ـِ ح ـِ ر	سحِر (سحْر)
ج ـَ د ـُ ر	جَدُر (جدْر) (جدار)
ج ـِ س ـِ ر : ج ـَ س ـُ ر	جسِرْ: جَسُرْ (جسْر)
ب ـَ ز ـُ ر	بزُر بَزُر (طفل)
ق ـِ ش ـِ ر : ح ـَ ش ـُ ر	قشِرْ (قشْر): حَشُر (حشْر)
ق ـَ ص ـُ ر	قَصُر (قصْر)
ح ـَ ظ ـُ ر	حَظُر (حضْر)

س ـِع ـِر : ش ـَع ـَر سعِر (سعْر) : شَعَرْ (شعْرْ)
ص ـِف ـِر صفِر (صفْر)
م ـَق ـُر مَقُر (مقْر) (موضع يوضع فيه الدخن عندما يحصد)
ح ـِك ـِر : ح ـَك ـُر حكِر (حكْر) (أجـار طويل الأمـد للوقف) : حكُر (حَكْر) شيء مقصور على إنسان
س ـَم ـُر سَمُر (سمْر) نوع من الأشجار

الكلمـات المنتهيـة بالـلام :

خ ـِب ـِل خبِلْ (خبْل) (مجنون)
ك ـَت ـِل كَتِلْ (قَتْل)
ح ـِج ـِل حجِلْ (حجْل)
ك ـِح ـِل كحِل (كُحْل)
ر ـِخ ـِل رخِل (رخْل) (أنثى الضأن الصغيرة)
ع ـِد ـِل : ع ـِد ـِل عدِل (عدْل) كيس من خيش أو قماش أو جلد توضع فيه الأواني . عَدل (عَدْل)
غ ـَز ـِل غَزِل (غزْل)
ف ـَص ـُل فَصُل (فصْل)
ف ـَظ ـُل فَظُل (فَضْل)
ف ـِع ـِل فعِل (فعْل)
ع ـَق ـِل عَقِل (عَقْل)
أ ـَك ـِل أكِل (أكْل)
ق ـَم ـِل قَمِل (قَمْل)

الكلمـات المنتـهيـة بـياء :

ظ ـَب ـِ ظَبي (ظَبْي)
ح ـَت ـِ حَتي (تساقُط)
ح ـَث ـِ حَثي (حثو)

ف ـَ ج ـِ	فَجي (فجو)
ف ـَ د ـِ	فَدي (فدو)
ح ـَ ذ ـِ	حَذي (حذو)
ف ـَ ر ـِ	فَري (فرْيٌ)
ط ـَ ز ـِ	طَزي (كبْر)
ف ـَ س ـِ	فَسي (فسو)
م ـَ ش ـِ	مَشي (مشْي)
خ ـَ ص ـِ	خَصي (خَصْيٌ)
ح ـَ ك ـِ	حكي (حكْي)
م ـَ ل ـِ	مَلي (ملء)

الكلمات المنتهية بالواو :

ح ـَ ث ـُ	حَثُو (حثو)
ح ـِ ج ـُ	حجُو (حُجْو) حصير ملون كان يعلق على جدران الغرف للزينة .
ن ـَ ح ـُ	نَحُو (نَحْو)
م ـَ ر ـُ	مَـرُو (مَـرْو)
غ ـَ ز ـُ	غَـزُو (غَـزْو)
ح ـَ س ـُ	حَسُو (حَسْو) (استعداد أو ادخار)
ح ـَ ش ـُ	حَشُو (حَشْو) (جمع حاشٍ وهي صغار الابل)
ح ـَ ظ ـُ	حظُو (حرارة النار)
ح ـَ ق ـُ	حَـقُو (حَقْو) (سير يشد حول الوسط)
ح ـُ ل ـُ	حَـلُو (حُـلْو)
ح ـَ م ـُ	حَمُو (حَمْو) (حَـرٌّ)

الكلمات المنتهية بالميم

ك ـَ ت ـِ م	كَتِم (كَتْم)

ح-َج-م	حَجم (حجْم)
ش-َح-َم	شَحَم (شَحْم)
ف-َخ-َم	فَخَم (فَخْم)
هـ-ِد-م	هدم (هدْم) ثوب بالٍ
ع-َز-ِم	عَزِم (عَزْم)
ج-س-م	جسم (جسْم)
خ-َش-م	خَشم (خَشْم) (أنف)
خ-َص-ُم	خَصُم (خصْم)
ع-َظ-ُم	عَظُم (عَظْم)
ز-ع-م	زعم (زعم)
د-ُغ-َم	دُغَم (دُغْم) (لون)
ع-َق-ُم	عَقُم (عَقْم) (سد للمياه)
ح-ُك-ُم	حُكُم (حكْم)
س-َهـ-َم	سَهَم (سَهْم)

وفي الحالات التي يكون فيها الصوت الصحيح الثاني راءً أو لامًا أو نونًا أو ميمًا والصوت الصحيح الأول راء أو لام أو نون أو واو فليس هناك أي حركة بينهما (لا توجد كلمات فيها الصوت الأول اللام والثاني الراء وكذلك العكس) :

ف-ر ن	فـرْن (فُـرْن)
ف-ِر م	فـرْم (شخص ينتمي إلى أسرة معروفة في قبيلة حرب)
ق-َر م	قَـرْم (شجاع)
ف-ل م	فلْم (فلْم)
ع-َي ن	عَـيْن (عيْن)
ق-َو م	قَـوْم (قوم)
ق-َو ل	قَـوْل
د-َو ر	دَوْر

أما إذا كان الصوت الصحيح الثاني راءً أو نونًا أو لامًا أو ياءً أو واوًا وكان الصوت الصحيح

الأول ميمًا فإن هناك حركة تزاد :

ن ـ م ـ ر	نمر (نَمر)
ن ـَ م ـَ ل	نَمَل (نَمْل)
س ـَ م ـ ن	سَمن (سمْن)
ط ـَ م ـ	طَمي (طمْي)
ح ـَ م ـَ	حمُو (حمْو) (حَـرُ)

أما إذا كان الصوت الصحيح الأول راءً أو لامًا أو نونًا أو ميمًا أو ياءً أو واوًا والصوت الصحيح الثاني واحد من الأصوات الصحيحة الأخرى فإنه لا توجد أي حركة بين الصوتين. وذلك بخلاف ما إذا كان الصوت الصحيح الثاني ياءً أو واوًا فإن هناك حركة تزاد وتتلى بحذف الياء والواو :

ح ـَ ر ب	حَـرْب (حـرْب)
ف ـ ر ت	فرْت (فورد)
ف ـَ ر ث	فَـرْث (فَـرْث)
د ـُ ر ج	دُرج (دُرْج)
ج ـُ ر ح	جُـرْح (جُـرْح)
ف ـَ ر خ	فَـرْخ (فَـرْخ)
ف ـَ ر د	فَـرْد (مسدس)
ح ـ ر ز	حـرْز (حرزْ)
ف ـَ ر ش	فَـرْش (فراش)
ف ـَ ر ظ	فَـرْظ (فَـرْض)
ع ـَ ر ط	عَرْط (عَرْط) (أكل)
ق ـَ ر ظ	قَـرْظ (قَـرْض)
ز ـَ ر ع	زَرْع (زَرْع)
م ـَ ر غ	مَـرْغ (تمريغ بالتراب)
ع ـُ ر ف	عُـرْف (عُرْف)
ع ـ ر ق	عـرْق (عـرْق)
ع ـَ ر ك	عَـرْك (عَـرْك)

ق ـَ ر ـُ	قَـرُو (قَـرْوٌ)
ج ـ ر ـِ	جَرِي (جَرْيٌ)
ح ـَ ل ب	حَلَب (حَلْب)
ح ـَ ل ت	حَلَت (خرط البلح بقوة)
م ـِ ل ح	مِلَح (مِلْح)
ف ـَ ل خ	فَـلَخ (شق)
م ـَ ل د : و ـِ ل د	مَلَد (تجاوز الحد) وِلَد (الأبناء)
ج ـَ ل س	(الجلس ضد الغائر) ـجلَس)
ق ـَ ل ص	قَلَص (سحب)
ج ـَ ل ط	جلَط (سحب بقوة)
ق ـَ ل ع	قَـلُع (قَـلْع)
ف ـَ ل غ	فَـلَغ (شق في الرأس)
ج ـ ل ف	جلَف (جلْف)
خ ـَ ل ق	خَلَق (خلْق)
م ـُ ل ك	مُـلُك (مُلْك)
ح ـُ ل م	حلُم (حُلْم)
ف ـَ ل ـ	فَلِي (رَعْي)
ج ـَ ن بَ ← ج ـَ م ب	جنَب (جَنْب)
ع ـ ن ت	عنَت (عنْت)
ح ـَ ن ث	حَنَث (حنث)
ب ـَ ن ج	بنج (بَـنْج)
م ـَ ن ح	مَـنَح (منْح)
ف ـَ ن خ	فَـنَخ (فنْخ) (غلبة)
ع ـ ن د	عنَد (عناد)
ع ـَ ن ز	عَـنَـز (عنْز)
ج ـِ ن س	جنَسْ (جِنْس)

ل ـَ ن ش	لنْش (لَنْش) (نوع من القوارب الصغيرة)
ق ـَ ن ص	قَـنْص (قَـنْص)
ج ـَ ن ط	جَنْط (الجزء الحديدي الذي يحيط به إطار السيارة)
س ـَ ن ع	سنْع (إنسان سوي)
ع ـُ ن ف	عُـنْف (عُنْف)
ج ـَ ن ـَ	جَني (جَنْي)
ج ـَ م ب	جَنْب (جانب)
ح ـَ م ت	حَمْت (حمْت) (حَـرٌّ)
ر ـ م ث	رمْث (رمْث)
هـ ـَ م ج	هَمْج (مَاء فيه ملوحة)
س ـَ م ح	سَمْح (سَمْح)
ص ـَ م خ	صَمْخ (ضرب موجع)
ص ـَ م د	صَمْد (صَمْد)
ق ـَ م ز	قمْـز (قَـفَـز)
ل ـَ م ط	لَمْط (أكْل)
ح ـَ م ظ	حمْظ (حمْض)
ج ـَ م ع	جَمْع (جَمْع)
د ـَ م غ	دَمْغ (ختْم)
ع ـُ م ق	عُمْق (عُمْق)
س ـُ م ك	سُمْك (سُمْك)
ر ـَ م ـِ	رَمْي (رَمْي)

أما إذا لم يكن الصوت الثاني راءً أو لامًا أو نونًا أو ميمًا فتبقى الكلمة منتهية بصوتين صحيحين إلا إذا كان الصوت الثاني ياءً أو واوًا :

ع ـَ ب د	عَبْد (عَبد)
ع ـ ش ب	عشْب (عشْب)
ش ـَ خ ص	شَخْص (شخْص)

ش ـَع ف	شعْف (إعصار)
ع ـَد ـِ	عَدي (جَرْي)
ح ـِس ـَ ـُ	حِسَوْ (حُسْو) (بئر صغيرة)

فتوالي الصوتين الصحيحين أو عدم تواليهما محكوم إذن بسياقات صوتية واضحة . كما أن الحركة التي تفصل بين الصوتين الصحيحين محكومة في خصائصها الصوتية بالخصائص الصوتية للأصوات الصحيحة المكونة للكلمة وكذلك بالحركة الأصلية في الكلمة .

ولكي تتبين الصورة يمكن أن يوضح السياق الصوتي الذي يوجب زيادة الحركة بالقاعدة التالية : تزاد حركة بين الصوتين الصحيحين في آخر الكلمة إذا كان الصوت الصحيح الثاني راءً أو نونًا أو ميمًا أو لامًا أو ياءً أو واوًا ، وكان الصوت الصحيح الأول أحد الأصوات الأخرى غير هذه الأصوات المذكورة . ويستثنى من هذا التعميم حالتان : (أ) حالة كون الصوت الصحيح الأول ميمًا والصوت الثاني أحد هذه الأصوات (ب) الحالة التي يكون فيها الصوت الأول راءً أو نونًا أو ميمًا أو لامًا والصوت الثاني ياءً أو واوًا .

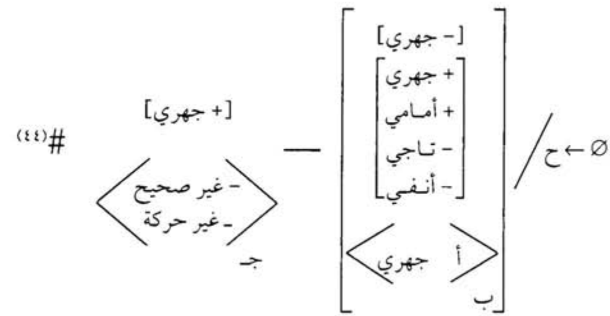
وصياغة القاعدة العامة لا إشكال فيها إذ أن الأصوات الستة كلها يمكن أن توصف بأنها [+ جهري] والأصوات السابقة عليها كلها [- جهري] . فعلى ذلك يمكن أن تصاغ القاعدة الصوتية على الشكل التالي :

∅ ← ح / [- جهري] - [+ جهري] #[٤١]

فتقول هذه القاعدة : تزاد الحركة بين الصوتين الصحيحين في آخر الكلمة إذا كان الصوت الصحيح الأول صوتًا من فصيلة الأصوات غير الجهرية [-جهري] وتشمل هذه الفصيلة كل الأصوات ما عدا الحركات والأصوات الستة المشار إليها هنا ، وكان الصوت الثاني واحدًا من الأصوات الستة . أما الاستثناء الأول إن أردنا تضمينه في هذه القاعدة فلابد من تحديد الميم بالصفات المميزة لها عن الراء والنون واللام والياء والواو . وهذه الصفات هي أنها صوت أمامي ، وغير تاجي[٤٢] وأنفية . ولذلك توضع هذه القاعدة الفرعية في صلب القاعدة على النحو التالي :

∅ ← ح / [[- جهري] ، [+ جهري ، + أمامي ، - تاجي ، + أنفي]] —— [+ جهري] #[٤٣]

فتقول هذه القاعدة إن الحركة تزاد إذا انتهت الكلمة بصوتين صَحيحين الأول غير جهري والثاني جهري ، وتزاد كذلك إذا كان الصوت الصحيح الأول ميمًا والثاني أي صوت جهري . وهذه الصياغة لا تأخذ في الحسبان الحال التي يكون فيها الصوت الثاني ياء أو واوا . ولذلك لابد أن ندخل الخصائص التي تميزها في هذه القاعدة . والياء والواو يمكن وصفهما بأنهما [- غير صحيح / - غير حركة] ولذلك تصاغ القاعدة بعد إدخال هذا التحديد على الشكل التالي :



شرط : إذا كان الصوت الصحيح الثاني (جـ) فإن الصوت الصحيح الأول يكون (ب) .

وهذه القاعدة تكفي للقول بأن الحركة تزاد بين الصوتين الصحيحين في آخر الكلمة إذا كان الصوت الأول غير جهري وكان الصوت الثاني جهريا ، وإذا كان الصوت الأول ميمًا والصوت الثاني أي واحد من الأصوات الجهرية الخمسة الأخرى ، أما إذا كان الصوت الأخير ياءً أو واوًا فإن الحركة تزاد بغض النظر عن طبيعة الصوت السابق . (وسوف نعرف فيما بعد أن هذه القاعدة يمكن تبسيطها بشكل جذري بحيث نستغنى عن هذا التعقيد والتفصيل الظاهر فيها) .

وعلى الرغم من كفاية هذه القاعدة وصفًا إلا أنها لا تتحدث عن خصائص الحركة المزيدة وقد رأينا في الأمثلة التي أوردناها أنها قد تكون كسرة خالصة أو فتحة أو ضمة مشوبة بكسرة . وهذه الصور الثلاث تعتمد على طبيعة الحركة الأصلية في الكلمة وطبيعة الصوتين الأول والثاني . فهي كسرة خالصة إذا كانت الحركة الأصلية في الكلمة كسرة ، والصوت الأول غير مطبق :

ف ـ ت ـ رِ مقابل غ ـ ص ـ نِ ،

وهي ضمة غير خالصة إذا كانت الحركة الأصلية فتحة :

ج-َد-ُر

أو كانت الحركة السابقة فتحة والصوت السابق عليها صوتًا مطبقا :

ف-َظ-ُل
ع-َص-ُر
غ-ِص-ِن

وهي فتحة إذا كانت الحركة السابقة فتحة والصوت الصحيح السابق عليها صوت حلقي :

ش-َع-َر
ش-َح-َم

وهي كسرة حتى مع كون الصوت الصحيح السابق عليها صوتًا حلقيًا إن كانت الحركة الأصلية كسرة :

س-ِع-ِن
س-ِع-ِر
س-ِح-ِر

وهي ضمة غير خالصة إذا كانت الحركة الأصلية ضمة :

ج-ُح-ُر
ص-ُغ-ُر

ولذلك لابد أن تكون هناك قاعدة لتغيير هذه الحركة إلى حركة تناسب الحركة الأصلية والصوت الصحيح السابق عليها . أو ربما حسن تضمين هذه القاعدة نفسها خصائص الحركة المزيدة فتكون هذه القاعدة لذلك على الشكل التالي :

∅ ← ح [أ خ] / [أ خ]ح [أ خ]ص - ص #[٤٥]

فتقول هذه القاعدة إن الحركة بين الصوتين الأخيرين في الكلمة تتوافق في خصائصها مع الحركة والصوت الصحيح السابق عليها[٤٦] . وهذا التحليل يمكن أن تصنف به الأصوات التي

ليست حركات إلى فئتين : [الأصوات الجهرية] و [الأصوات غير الجهرية] فإذا انتهت الكلمة بصوتين صحيحين الأول منهما من فئة [الأصوات غير الجهرية] والصوت الثاني من فئة الأصوات [الجهرية] زيدت الحركة فيما بينها . وكذلك [الأصوات الجهرية] يمكن أن تصنف إلى [الياء والواو] و [الراء والنون واللام والميم] . فإذا انتهت الكلمة بصوتين صحيحين أولهما إما من الأصوات غير الجهرية أو [ل م ن ر] والثاني [الياء والواو] فإن الحركة تزاد . وكذلك يمكن أن نميز بين [الميمّ] والخمسة الأصوات الباقية من الأصوات [الجهرية] . فإذا كان الصوت الأول هو الميم والصوت الثاني أي واحد من هذه الأصوات الخمسة فإن الحركة تزاد .

ولو أردنا ترقيم هذه الأصوات تنازليًا من حيث الجهرية فإننا نجد أن أعلى الأصوات التي ليست حركات جهرية هي : الياء والواو ويليهما النون والراء واللام ويأتي في المرتبة الثالثة الميم وفي المرتبة الرابعة الأصوات الصحيحة غير الجهرية . ويمكن أن تتبين هذه الحقائق على مقياس الجهرية كالتالي :

الياء والواو	>	الراء والنون واللام	>	الميم	>	الأصوات غير الجهرية
١		٢		٣		٤

مفهوم الجهرية وصلته بتركيب المقطع

أغفلت الصواتة التوليدية الكلاسيكية التي يمثلها كتاب تشومسكي وهالة[(٤٧)] مفهوم الجهرية وهو مفهوم كان شائعاً في الدراسات المبكرة مثل دراسات سيفر وجسبرسن وغيرهما[(٤٨)] غير أن هذا المفهوم بدأ في الظهور مرة أخرى منذ أوائل السبعينات من هذا القرن . ومن أهم الأبحاث التي ناقشته مقالة كتبها جورج هانكامر وجوديث أيسن[(٤٩)] فقد رأيا أن القوانين الصواتية ينبغي أن تصاغ بحيث تأخذ في الاعتبار مفهوم الجهرية حتى يمكن تجنب كثير من المشكلات في التحليل ، كما يمكن بذلك أن تصاغ هذه القوانين بشكل أوفى[(٥٠)] .

أما الصفات التي تجعل الصوت جهريًا فقد أشار هانكامر وجوديث أيسن إلى بعضها ومن أهمها أن هذه الأصوات تتميز عن الأصوات الأخرى بانفتاح الجهاز الصوتي في الفم نسبيًا[(٥١)] لكنهما أشارا إلى كثير من المشكلات التي لم تحل . وقد كانت هذه المشكلات مجالاً للنقاش بين القائلين بالجهرية والقائلين بعدمها . فمن القائلين بعدمها جون أوهالا[(٥٢)] فهو يرى أن هذه الصفة لا حقيقة لها . ويمكن أن تفسر المادة ، التي تستعمل هذه الصفة في تفسيرها ، تفسيراً فيزيائيًا أو كُستيكيًا . ويُرجِع أثرَها إلى عمل أربع إشارات فيزيائية على الأقل هي : المدى amplitude والتردد periodicity والشكل الطيفي spectral shape والتردد الأساسي Fundmental frequency[(٥٣)] .

أما القائلون بها فإنهم وإن اعترفوا أن تحديدها وتحديد الدور الذي تقوم به تحديداً واضحاً كان يواجه صعوبات كبيرة إلا أنهم يرون أن بالإمكان القيام بذلك بوسائل عدة[٥٤] وهناك من يجيب على كثير من المشكلات التي تثار حولها وحول ما يماثلها بأن كثيراً من هذه المشكلات مثلها مثل غيرها هي نتيجة لكون تحقق الأصوات في الواقع يخضع لحقيقة أن هذا التحقق يختلف من لغة إلى لغة أخرى لوجود بعض الخصائص التي تقتصر على لغة دون أخرى فلا يمكن لذلك أن ترجع كثير من هذه الاختلافات إلى الجانب الفيزيائي[٥٥].

وبغض النظر عن هذه الاختلافات المبدئية فإن هناك ما يشبه الإجماع بين الدارسين الصواتيين على دور هذه الصفة في البنية الصواتية للغة الإنسانية . ومن أظهر الدلائل على وجودها أن الحركات دائمًا في اللغات جميعها هي نواة المقطع syllable[٥٦] وبما أن المقطع يتكون دائمًا من بداية onset ونواة nucleus ونهاية coda فإن هناك ظاهرة لابد من تفسيرها هي : أن الأصوات التي تكون بداية المقطع لابد أن تتدرج صعوداً في جهريتها حتى تصل القمة في الحركة أي أن الصوت الأول - إذا بدأ المقطع بصوتين صحيحين - لابد أن يكون أقل جهرية من الصوت الثاني ، أما في نهاية المقطع فيحدث عكس ذلك إذ أننا نجد الجهرية تتدرج نزولا . فالصوت الذي يتلو النواة لابد أن يكون أعلى في مقياس الجهرية من الصوت الصحيح الذي يليه - إذا كان المقطع ينتهي بصوتين صحيحين .

وكما رأينا من قبل فإن هناك تدرجًا للجهرية في واحدة من اللهجات العربية تتمثل فيه أعلى قيمة لها في الحركات التي تمثل نواة المقطع دائمًا ثم تتدرج نزولاً فتأتي الياء والواو ثم تتدرج نزولاً فتأتي الراء والنون واللام ثم تتدرج نزولا فتأتي الميم ثم تتدرج نزولاً فتأتي الأصوات غير الجهرية . ولا يتسع المجال هنا لمناقشة تفصيل هذا التدرج ومناقشة التفصيل الذي يمكن أن يوجد بين أفراد كل فئة[٥٧] لكننا يمكن أن نقتصر هنا على تفسير « الوقف بالنقل » لنرى أنه نتيجة لهذا المقياس وأن وجود أو عدم وجود بعض التتابعات الصوتية مشروط بعدم السماح بتوالي أصوات من قيم معينة من الجهرية .

ولما كان المقطع في العربية يبدأ دائمًا بصوت صحيح واحد فإن مفهوم الجهرية لا دور له في تحديد بداية المقطع . غير أن العربية تقبل أن ينتهي المقطع بصوتين صحيحين متواليين . ومن هنا نجد أن نهاية المقطع بصوتين صحيحين ممكنة فقط إذا لم تخالف مقياس الجهرية . ويبدو أن اللغة العربية الفصحى وبعض اللهجات المعاصرة في الجزيرة العربية تغفل القيم الصغرى للجهرية ، إذ لا تهتم إلا بالقيم العليا فيه .

تفسير زيادة الحركة في اللهجة البدوية الحجازية

من ملاحظة الأمثلة التي أوردتها للتدليل على وجود القاعدة التي تزيد الحركة بين الصوتين الصحيحين يمكن أن يظن أن هذه الأمثلة هي في الأساس على ظاهرها ؛ أي أن الحركة الموجودة بين الصوتين الصحيحين حركة أصلية غير مزيدة . غير أنه توجد بعض الأدلة على أنها مزيدة غير أصلية . وأول الأدلة أن هذه الزيادة لا تتم إلا في سياقات صوتية معينة . وثاني الأدلة على زيادتها أن هذه الكلمات عندما تكون في الوصل لا تظهر فيها هذه الكلمة . ومن أنواع الوصل أن تسند هذه الكلمات إلى ضمير يبدأ بحركة مثل :

غ ـِ ص ن + ـِ غصني
غ ـِ ص ن + ـَ ك غصنك

وهكذا في كل الأمثلة المشابهة . ومن أنواع الوصل أن تضاف هذه الكلمات إلى ما أوله ال التعريف :

غ ـِ ص ن ـَ ر ر ـَ ج ج ـَ ـَ ل غصن الرّجال .

والدليل الثالث أن في هذه اللهجة قاعدتين صواتيتين إحداهما تغير الفتحة في المقطع المفتوح القصير إلى حركة عالية :

ك ـَ ت ـَ ب ← ك ـِ ت ـَ ب

والقاعدة الأخرى تحذف الحركة العالية الأصلية في الكلمة في هذا السياق الصوتي :

ش ـَ ر ـِ ب ـَ ت ← ش ـَ ر ب ـَ ت(٥٨)

وعلى الرغم من أن هاتين القاعدين الصواتيتين لا استثناء لهما فإننا نجد أن هذه الأمثلة لا تخضع لهما . فالحركة الأولى في [غ ـِ ص ـِ ن] لا تحذف على الرغم من وجودها في مقطع قصير مفتوح . كما أن الفتحة لا تتحول إلى حركة عالية في المقطع القصير المفتوح في مثل كلمة [ب ـَ ز ـُ ر] فلو كان يوجد في هذه الكلمات وأمثالها حركة أصلية بين الصوتين الصحيحين لعددناهما استثناء لهاتين القاعدتين ، ولكان استثناء هذه الكلمات لا يخضع لأي تفسير . فالنتيجة إذن هي أن هذه الكلمات وأمثالها تنتهي بصوتين صحيحين وتزاد الحركة بينهما بحسب ما يقتضيه مقياس الجهرية الذي يلعب دورًا كبيرًا في تعيين الترتيب بين الأصوات الصحيحة في نهاية المقطع .

بقي هنا أن نشير إلى الكلمات التي تكون عينها صوتًا حلقيًا واللام صوتًا جهريًا حيث تزاد

الفتحة فيما بين العين واللام إذا كانت الحركة الأصلية في الكلمة فتحة أيضًا :

ش ـَ ع ـَ ر

والواقع أننا لا نجد في هذا النوع من الكلمات ما نجده في الأنواع التي لا يكون الصوت الصحيح الأول فيها صوتًا حلقيًا من حيث إن الحركة بين الصوت والصوت الصحيح الذي يليه يمكن ألا تزاد في الوصل . فهذه الكلمة في ا لوصل وعدم الوصل سواء . إذ توجد الحركة دائمًا :

ش ـَ ع ـَ ر + ← ش ع ـَ ر ـِ [٥٩] (شعْري)

ش ـَ ع ـَ ر ـَ ل ب ـِ ن ت (شعر البنت)

ويمكن هنا أن يظن أن هذه الحركة أصلية غير مزيدة . لكنه يمكن القول أيضًا إنها مزيدة دائمًا نظرًا لطبيعة الصوت الحلقي. كما أنه يمكن أن ينظر إليها على أنها كانت تاريخيًا نتيجة لهذه القاعدة لكنها فيما بعد أصبح ينظر إليها على أنها جزء من أصل الكلمة . فهي نتيجة لما يسمى إعادة التحليل restructuring فقد كان ينظر إليها في البداية على أنها [ش ـَ ع ر ← ش ـَ ع ـَ ر] لكن هذا الشكل الناتج أصبح فيما بعد يؤخذ على أنه هو الأصل .

زيادة الحركة : نظرة أخرى :

عندما تطرقت إلى صياغة القاعدة التي تزيد الحركة بين الصوتين الصحيحين كنت كأنني أوحي بأنها تتم في نهاية الكلمة فقط . ومن الواضح أن نهاية الكلمة تتوافق مع نهاية المقطع في هذه الأمثلة . غير أن هناك أمثلة تبين أن السياق الصوتي الذي تحدث فيه هذه القاعدة ليس نهاية الكلمة . بل هو نهاية المقطع . وللتدليل على ذلك نرجع مرة أخرى إلى ما يحدث في اللهجة البدوية الحجازية . ففي هذه اللهجة تحذف الحركة العالية من المقطع القصير في وسط الكلمة بالقاعدة الصواتية التي رأيناها من قبل . ويكون من نتيجة هذا الحذف أن ينشأ تتابع ثلاثة أصوات صحيحة في وسط الكلمة . فإذا لم يكن الصوت الثاني من هذه الأصوات صوتًا جهريًا [الراء واللام والنون والميم] فإن هذه الأصوات تتوالى من غير أن يحول بينها حركة :

ي ـَ ك ت ـِ ب ـُـُ ن ← ي ـَ ك ت ب ـُـُ ن (يكتبون)

أما لو كان الصوت الثاني راءً أو لامًا أو نونًا أو ميمًا فإن هناك حركة تزاد بين الصوت الصحيح الأول وهذا الصوت[٦٠]:

ي ـَ س . ر ـِ . ق ـُـُ ن

ي ـَس . ر . ق ـُـُ ن	بحذف الكسرة من المقطع القصير المفتوح .
ي ـَس ر . ق ـُـُ ن	إعادة توزيع الكلمة إلى مقاطع صحيحة .
ي ـَس ـِ ر . ق ـُـُ ن	زيادة الحركة .
ي ـَ . س ـِ ر . ق ـُـُ ن	إعادة التقطيع .
« يسرِقـونَ »	

ي ـَ س . ل ـِ . م ـُـُ ن	
ي ـَ س . ل . م ـُـُ ن	بحذف الكسرة من المقطع القصير المفتوح .
ي ـَ س ل . م ـُـُ ن	إعادة التقطيع .
ي ـَ س ـِ ل . م ـُـُ ن	زيادة الحركة .
ي ـَ . س ـِ ل . م ـُـُ ن	إعادة التقطيع .
« يسِلمـونَ »	

ت ـَ س . م ـِ . ر ـِـِ ن	
ت ـَ س . م . ر ـِـِ ن	بحذف الكسرة من المقطع القصير المفتوح .
ت ـَ س م . ر ـِـِ ن	إعادة التقطيع .
ت ـَ س ـِ م . ر ـِـِ ن	زيادة الحركة .
ت ـَ . س ـِ م . ر ـِـِ ن	إعادة التقطيع .
« تسمرين »	

ي ـَ د . ن ـِ . ق ـُـُ ن	
ي ـَ د . ن . ق ـُـُ ن	بحذف الكسرة من المقطع القصير المفتوح .
ي ـَ د ن . ق ـُـُ ن	إعادة التقطيع .
ي ـَ د ـِ ن . ق ـُـُ ن	زيادة الحركة .
ي ـَ . د ـِ ن . ق ـُـُ ن	إعادة التقطيع .
« يدنقـونَ »	

لقد ذكرت في السابق أن القاعدة التي تزيد الحركة في هذا الموضوع يمكن تبسيطها إلى حد بعيد . والملاحظ أنه لا يمكن تبسيط هذه القاعدة إلا إذا أخذنا مقياس الجهرية والمقطع في الاعتبار وعندها لا نكون في حاجة إلى التعقيد الشكلي في القاعدة . وفوق ذلك فإن هذه

القاعدة التي لا تأخذ مقياس الجهرية بالاعتبار إنما تصف المواقع التي تزاد فيها الحركة لكنها لا تفسر لنا سبب زيادتها . وهنا نعود إلى صياغة القاعدة آخذين هذا المقياس في الاعتبار فتكون القاعدة على الشكل التالي :

Ø ← ح / ص - ص .
١   ٢

٢ > ١ في مقياس الجهرية .

فتقول هذه القاعدة إن الحركة تزاد بين الصوت الصحيح الأول والصوت الصحيح الثاني في نهاية المقطع إذا كان الصوت الصحيح الثاني أعلى في مقياس الجهرية من الأول . فنحن هنا لسنا في حاجة إلى تخصيص الميم إذا وقعت موضع الصوت الأول وكان الصوت الثاني راء أو لاما أو نونا ، ولسنا في حاجة إلى تعيين الياء والواو في نهاية المقطع . أما نوع الحركة فإنه يمكن أن يفسر على الطريقة التي تقول بها الدراسة الصواتية المسماة بالصواتة المستقلة والوزنية Autosegmental and meterical phonology التي ترى أن الحركات تقع في مستوى مستقل عن مستوى الأصوات الصحيحة ، وأن بعض الأصوات غير محدد تحديداً دقيقاً في المستوي التجريدي من حيث الصفات الصوتية بل إن بعض الخصائص غير المحددة فيه يمكن أن تنتشر إليه من الأصوات المجاورة له . ولست أريد هنا مناقشة هذه المواضيع فربما أتيحت الفرصة لمناقشتها في عمل آخر [٦١] .

ويمكن أن يلاحظ هنا أن اللهجات العربية المعاصرة يختلف بعضها عن بعض في الخضوع لمقياس الجهرية . فهناك اللهجة القاهرية التي تقبل أن ينتهي المقطع بصوتين صحيحين الثاني منهما أعلى جهرية من الأول من غير أن تزاد حركة فيما بينها :

م ـَ ص ر
ب ـَ د ر
غ ـُ ص ن

كما أن هناك لهجات عديدة خاصة في المشرق تزيد الحركة بين الصوتين الصحيحين في نهاية المقطع من غير أن يكون للجهرية أي دور . إذ تزاد هذه الحركة حتى وإن لم يكن الصوت الثاني أعلى في مقياس الجهرية :

ك ـَ ل ـِ ب   كلب
ك ـِ ت ـَ ب ـِ ت   كتبْتُ

عـودة إلى الوقـف بالنقــل

وضح من مناقشة الظاهرة في اللهجة البدوية الحجازية أن سبب هذه الظاهرة هو سبب صوتي محض يتمثل في وجود تتابع غير مسموح به في نهاية المقطع . وذلك أن هذا التتابع يخالف مبدأ الجهرية التي ينص على أن الأصوات الصحيحة في نهاية المقطع لابد أن ترتب تربيًا تنازليًا في مقياس الجهرية . ولما كانت الأمثلة التي ناقشناها ينتهي فيها المقطع في المستوى الصرفي المجرد بصوتين صحيحين الثاني منهما أعلى في مقياس الجهرية من الأول فإن اللهجة تزيد حركة بين هذين الصوتين خروجًا من مخالفة مبدأ الجهرية .

وعند تحليل المادة اللغوية المشابهة التي وردت في المصادر العربية عن هذه الظاهرة سوف نجد أن هذه الظاهرة في اللغة العربية الفصحى مماثلة لما في هذه اللهجة المعاصرة ، لذلك فإن التحليل الذي فسرنا به هذه الظاهرة في هذه اللهجة تفسير يمكن تطبيقه على اللغة العربية الفصحى أيضًا . ولذلك نعيد الأمثلة التي وردت في المصادر العربية هنا للتوضيح :

ب ـَ ك ـُ ر

ب ـَ ك ـْ ر

ع ـِ د ـْ لَ

ف ـَ س ـِ ل

ع ـَ ك ـِ م

ب ـُ س ـُ ر

ج ـُ ح ـْ ر

أ ـُ ذ ـُ ن

و ـُ ض ـُ ن

ج ـُ ب ـُ ن

ر ـُ هـ ـُ ن

و ـُ هـ ـْ ن

ش ـَ ع ـَ ر

ب ـَ ع ـَ ر

ن ـَ هـ ـَ ر

ح ـِ ج ـِ ل

د ـَ ل ـُ

ظ ـَ ب ـِ

ويتضح من هذه الأمثلة أن الصوت الصحيح الثاني في هذه الكلمات هو إما الراء أو اللام أو الميم أو النون أو الياء أو الواو . والصوت الأول هو إما الكاف أو الدال أو السين أو الحاء أو الذال أو الضاد أو الباء أو الهاء أو العين أو الجيم . ومن المعروف أن الأصوات المكونة للصوت الثاني هنا توصف بأنها – كلها – جهرية وأن الأصوات المكونة للصوت الأول غير جهرية لذا فإن القاعدة التي اقترحت لتفسير زيادة الحركة في اللهجة البدوية الحجازية هي القاعدة التي تزيد الحركة هنا . كما يلاحظ في [د ـَ ل ـُ] أن اللام هي الصوت الصحيح الأول والواو هي الصوت الثاني . ولما كانت الواو أعلى في مقياس الجهرية من اللام فإن القاعدة تزيد الحركة تبعًا لذلك . وتماثل الظاهرة في اللغة الفصحى اللهجة البدوية الحجازية لذلك إذا كان الصوت الصحيح الأول هو الميم والصوت الثاني إما الراء أو اللام أو النون . وذلك مثل : عمرُو .

يبقى أن نشير هنا إلى مسألتين مهمتين :

١ – سبقت الإشارة إلى أن بعض الكلمات التي يكون فيها الصوت الصحيح الأول صوتًا حلقيًا والحركة الأصلية في الكلمة هي الفتحة تظهر دائمًا في اللهجة البدوية الحجازية وفيها حركة بين الصوت الحلقي والصوت الجهري . وذلك مثل : بَحَر ، ونَهَر وشَعَر . إلا أننا نجدُ في اللغة العربية الفصحى من يقول : شَعْر ، بَحْر ، نَهْر . فيمكن أن يؤخذ هذا دليلاً على أن الشكل الصرفي المجرد لهذه الكلمات لا تظهر فيه الفتحة بين الصوتين الصحيحين الأخيرين . وإنما تزاد هذه الفتحة في بعض اللهجات القديمة خضوعًا لمبدأ الجهرية .

وربما لا تكون هذه الحالة خضوعًا لمبدأ الجهرية لأن زيادة الفتحة بعد الصوت الحلقي إذا كان هذا الصوت نهاية مقطع متوسط مغلق (ص ح ص) وحركته الفتحة ، شيء خاص بهذا التتابع الصوتي . وقد ذكر ابن جني أن ذلك بسبب « حرف الحلق » . ومن الأمثلة التي أوردها أن بني عقيل يقولون : مَحَموم ، وتغَذوا بزيادة الفتحة بعد صوت الحلق . ويقول : « وأنا أرى في هذا رأي البغداديين في أن حرف الحلق يؤثِّر هنا من الفتح أثرًا معتدًا معتمدا .... »[٦٢] .

ومما له صلة بهذه الملاحظة أننا نجد الكلمات التي تكون فيها النون صوتًا ثانيًا في هذا التتابع والحركة مزيدة تظهر وهي معربة . وقد سبقت الإشارة إلى أن هذه الحقيقة يمكن أن تقود إلى الظن بأن هذه الكلمات على حقيقتها : أي أن الحركة التي بين الصوت الصحيح الأول والنون إنما هي حركة أصلية . غير أنه من وجه آخر يمكن أن تؤخذ الأشكال التي ليس فيها حركة في هذا الموضع على أنها هي الأصل . أما ظهور هذه الكلمات معربة والحركة موجودة في هذا

الموضع فقد يعود إلى ما يسمى بإعادة التحليل التي لاحظناها فيما سبق . فلذلك أصبح المتكلمون يعدون هذه الأشكال أصلية مع أنها ليست كذلك في فترة مبكرة من تاريخ اللغة(٦٣).

٢- وتخص الملاحظة الثانية نوع الحركة المزيدة . فقد رأينا أن سيبويه والنحويين يأخذون هذه الحركة على أنها حركة الإعراب . غير أننا أشرنا فيما سبق أن أبا عمرو كان يقرأ (بالصبر) بإشمام الباء شيئًا من الجر لا يشبع . ولذلك فإنني أرى هنا أن ما سمعه سيبويه في : بكر ، لم يكن كسرة بل هي حركة مماثلة لما في : هذا بكُر ، أي أنها كسرة ممالة نحو الضمة . وهذا بخَلاف الحركة التي في عدل وفسل وعكم فهي كسرة خالصة وذلك يرجع إلى طبيعة الصوت الصحيح السابق وَالَحركةَ الَأصليةَ في الكلمة . ولذا فعدم رواية سيبويه لأمثلة مثل رأيتُ بكَرْ والصوت الصحيح الأول ليس صوتًا حلقيًا رواية صحيحة إذ أن الفتحة تزاد فقط فيما كان فيه الصوت الصحيح الأول حلقيًا والحركة الأصلية في الكلمة فتحة . أما في رأيت بكْر فإن الذي نتوقعه هو أن تكون رأيتُ بكُرْ مثل هذا بكُر ومن بكُرْ بسبب تفخيم الراء في الموضع أساسًا(٦٤).

ولذلك نعيد القاعدة التي اقترحناها لتفسير زيادة هذه الحركة في اللهجة البدوية الحجازية .

قاعـــدة زيادة الحـــركة

ح ص – ص .

Ø ← ح [أ خ] [أ خ] [أ خ]

[أ خ]

١ ٢

٢ > ١ في مقياس الجهرية .

ولقد رأينا سابقًا أن إدخال الحركة التي تسبق ضمير المذكر الغائب لا يمكن عدها من حالات الوقف بالنقل ولذلك فنحن لسنا في حاجة إلى مناقشتها هنا مرة أخرى . لكن يبقى أن نشير إلى أن الأمثلة التي أوردها سيبويه تشمل تتابعًا صوتيًا الصوت الصحيح الثاني فيه الهمزة ، وقد زيدت حركة مماثلة لحركة الإعراب فيما بين هذه الهمزة والصوت الصحيح السابق . وهناك جدل يمكن أن يدور حول ما إذا كان يمكن عد الهمزة في مقياس الجهرية من الصوت الصحيح السابق عليها . وهذه مسألة لا بد من دراستها دراسة متعمقة تنظر في طبيعة الهمزة صوتيًا بحيث يمكن أن نكتشف صلة ما بينها وبين الأصوات التي عددناها جهرية . وإذا ثبت أن الهمزة أعلي جهرية من الأصوات الصحيحة السابقة عليها في هذه الأمثلة فإنه يمكن تحليل هذه الأمثلة بأن الحركة تزاد كما في الأمثلة الأخرى وأنها ليست حركة إعراب بل هي حركة تلعب

الأصوات المجاورة دوراً في تحديدها كما لا يمكن أن تنتمي هذه الأمثلة إلى لهجة واحدة . فكلمة الوَثُؤ والوثِىء إنما زيدت فيهما حركة تقرب من الضمة وذلك لكون الحركة الأصلية في الكلمة هي الفتحَة . أما الوثَأ فقد نظر فيها إلى الهمزة فأصبحت فتحة بسببها . وهذا شبيه بما يحدث في (شَعَر) .

كما يمكن تفسير ظهور الحركات الثلاث بين الهمزة والصوت السابق عليها تفسيراً يقرب من تفسير ابن جني . فهو يرى أنه إذا كانت الهمزة بجوار صوت صحيح لا يفصل بينها وبينه حركة فإن الحركة التي تتلو الهمزة يمكن أن تنتقل إلى موضع بين الصوت الصحيح والهمزة . وقد مثل لها بقولهم : المرأة والكمأة . فقد كانت هاتان الكلمات :

ا ـَ ل م ـَ ر أ ـَ ت ـُ و ا ـَ ل ك ـَ م أ ـَ ت ـُ

فبعد أن تجاورت الراء والهمزة والميم والهمزة حدث قلب كان من نتيجته أن تقدمت الفتحة ليحرك بها الصوت السابق (أي الراء في الحالة الأولى والميم في الحالة الثانية) وذلك ما نتج عنه :

ا ـَ ل م ـَ ر ـَ أ ت ـُ و ا ـَ ل ك ـَ م أ ـَ ت ـُ

ونتيجة لوقوع الهمزة في هذا الموقع خففت ونتج عن ذلك تطويل الفتحة :

ا ـَ ل م ـَ ر ـَ ـَ ت ـُ و ا ـَ ل ك ـَ م ـَ ـَ ت ـُ(٦٥)

فلذلك يمكن أن تحلل الكلمات التي ذكرها سيبويه بأنها نتيجة لهذا القلب . وقد ذكر سيبويه ما يوحي بأن الصورة التي عليها هذه الكلمات ليست إلا الخطوة الأولى وهي القلب ، لكن بعض العرب يجعلون هذه الكلمات تنتهي بالواو والياء والألف فيقولون : الوثُوْ والوثي والوثا . وذلك نتيجة للخطوة الأخرى التي ذكرها ابن جني ، أي نتيجة للتخفيف .

ونخلص من هذا أن وجود هذه الحركات بين الصوت الصحيح الأول والهمزة في حال الوقف قد لا يكون بسبب الوقف بالنقل بل هو نتيجة لقاعدة خاصة بالهمزة تنطبق عند مجاورتها لصوت صحيح آخر .

وكما أشرت من قبل فإنه ليس من قبيل المصادفة ألا تورد المصادر العربية أمثلة تم فيها النقل والصوت الصحيح الأول صوت صحيح جهري والصوت الصحيح الثاني صوت غير جهري . وعدم ورود أمثلة من هذا النوع دليل على صحة التحليل الذي يرى أن الوقف بالنقل محكوم بوجود تتابع صوتي معين في نهاية المقطع يكون فيه الصوت الصحيح الثاني أعلى في مقياس الجهرية من الصوت الصحيح السابق عليه .

ولما كان الوقف بالنقل لا يتم إلا إذا حذفت حركة الإعراب ونشأ عن هذا الحذف صوتان صحيحان متواليان فإنه لا وجه للقول بأن هذه الحركة المحذوفة هي الموجودة بين هذين الصوتين الصحيحين . وبدلاً من ذلك يمكن أن تعد حركة مزيدة يحدد نوعها السياق الصوتي الذي تقع فيه .

ولا تتم مناقشة هذه الظاهرة إلا بمناقشة بعض الأمثلة التي أوردها سيبويه وهي توحي بورود مخالفات لمبدأ الجهرية . ومن تلك الأمثلة كلمة : لا أدر (لا أدري) التي تكرر إيراده لها(٦٦) فهو يقول مثلاً إن الياء تحذف شذوذًا في لا أدر . وسبب ذلك كثرة ورودها في الكلام . وإذا صح أن هذه الكلمة يوقف عليها بسكون الراء فإن هذا عكس ما نتوقعه بسبب أن الراء أعلى في مقياس الجهرية من الدال وكلاهما في نهاية المقطع . فالذي نتوقعه أن تنطق الكلمة [أ ـَ د ـ ر] . غير أن من المحتمل أن سيبويه يقصد أن هذه الكلمة لا تنتهي بالياء بل تنتهي بكسرة قَصيرة : [ل ـَـَ أ ـَ د ر ـِ] وفي هذه الحالة ليس هناك ما يخالف مبدأ الجهرية إذ أن الراء الآن في مقطع آخر ولا تكون نهاية مقطع مع الدال .

والمثال الآخر الذي ذكره سيبويه قوله تعالى : « والليل إذا يَسْر »(٦٧) فهو يقول إنه يجوز حذف آخر الفعل في الفواصل(٦٨) ويمكن أن يؤخذ هذا المثال على أنه مشابه للمثال السابق إذ قد يكون المقصود حذف الياء وليس حذف الحركة بعد الراء . ويمكن أن يستأنس لورود هذا التحليل بالقراءة الواردة فيها . فقد قرأها كثير من القراء بالياء . وإن قرأها بعضهم بغير الياء مثل نافع(٦٩) غير أنه يمكن أن تفسر قراءتها بغير الياء بأنه وقف عليها بتحريك الراء بكسرة قصيرة .

كما ذكر سيبويه أن بعض العرب يقول : « ارْمْ في الوقف واغْزْ واخْشْ »(٧٠) بحذف حرف العلة والحركة . وليس هناك مخالفة لمبدأ الجهرية إذا وقف على هذه الكلمات بالإسكان حيث تنتهي بصوتين صحيحين ساكنين . ويمكن أن تقارن هذه الحالة بالوضع في اللهجة البدوية الحجازية . ففي هذه اللهجة يفرق بين فعل الأمر المسند إلى المفرد المذكر وفعل الأمر المسند إلى المفردة المؤنثة في الأفعال المعتلة التي تكون حركة العين فيها كسرة ، بحذف هذه الكسرة في فعل الأمر للمذكر وإبقائها في فعل الأمر للمؤنثة ، فيقال :

ا ـِ ر م (ارم)
ا ـِ ر م ـِ (ارمي)

أما إذا كانت حركة العين في الفعل المعتل الآخر فتحة فإن الفعل ينتهي بفتحة إذا أسند إلى المذكر وتزاد على هذه الفتحة ياء المؤنثة :

ا ـِ خ ش ـَ (اخشى)
ا ـِ خ ش ـِ ي (اخشي)

فهذه الحالة التي ذكرها سيبويه لا تمثل مخالفة لمبدأ الجهرية .

خاتمـــــــة

حاولت هذه الدراسة تفسير ما يسمى « الوقف بالنقل » في المصادر النحوية القديمة ، فبينت أن هذه الظاهرة يعتور وصفها شيء من النقص والاضطراب في تلك المصادر . ولذلك فقد جمعت المادة الضرورية لها وقورنت بما يحدث في إحدى اللهجات العربية المعاصرة .

وتبين من التحليل الذي أوردته إن تفسير هذه الظاهرة في اللغة العربية الفصحى وبعض اللهجات المعاصرة واحد . لكننا لا نستطيع أن نفسر هذه الظاهرة مالم نستفد من منجزات اللسانيات الحديثة .

ولذلك فإن الموقف الثالث من النحو العربي - ذلك الموقف الذي سبق أن أشرت إليه في المقدمة - يعتمد على النظرة النقدية والموضوعية لمقولات القدماء ولا يكتفي بترديد آرائهم . كما يعتمد على المقارنة بين اللهجات العربية المعاصرة واللغة العربية الفصحى لكي يستطيع تفسير كثير من الظواهر اللغوية في ضوء معطيات الدرس اللساني الحديث . لأن أي باحث لا يستطيع أن يأتي بشيء جديد ذي قيمة مالم يكن مطلعاً على النظرية اللسانية الحديثة التي بلغت مدى بعيداً من الغنى والتعقيد . إننا بهذا نصل الماضي والحاضر ونثري دراستنا اللغوية .

الهـــــــــوامش

(١) **أبو بشير عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)** ، الكتاب : كتاب سيبويه ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥) ج ٤ ، ص ١٧٣ .

(٢) **سيبويه** ، الكتاب ، ج ٤ ، ص ص ١٧٣ - ١٧٤ .

(٣) **سيبويه** ، الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٧٤ .

(٤) **سيبويه** ، الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٧٧ .

(٥) **سيبويه** ، الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٧٧ .

(٦) **سيبويه** ، الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٧٧-١٧٨ .

(٧) **سيبويه** ، الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٧٩ .

(٨) **سيبويه** ، الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٨٠ .

(٩) **جواد محمد الدخيل**، « الوقف في كتاب سيبويه، رسالة ماجستير غير منشورة قدمت لقسم اللغة العربية بجامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ ص ص ٢٩ -٤٢ .

(١٠) **جواد الدخيل**، الوقف في كتاب سيبويه، ص ص ٣٣ - ٤٢ .

(١١) وردت ملاحظة في كتاب سيبويه، ج٤ ص ٤٤١، هامش ٣، منقولة عن أبي إسحاق يشير فيها إلى الوقف من غير نقل في كلمة (عَبْدْ) غير أنه قرنها بكلمة (عَمْرو) التي نقل جواد الدخيل ص ٣١ الوقف عليها بالنقل . وهنا يمكن أن نستخلص أن القدماء لا يفرقون بين الأصوات التي يحدث بسببها الوقف بالنقل وتلك التي لا يتم فيها ذلك . ومن هنا يمكن أن نستخلص أنهم كانوا يرون القاعدة عامة .

(١٢) **أبو الفضل محمد بن منظور**، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم الشاذلي (القاهرة : دار المعارف، د. ت) ج٦، ص ٤٨٦٢ ؛ **أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي**، كتاب النقائض : نقائض جرير والفرزدق، تحقيق Anthony Ashley Bevan (ليدن : برل، ١٩٠٥ -١٩١٢م) ج٢، ص ٦٤١ .

(١٣) **ابن منظور**، اللسان، ج١، ص ٥٢ ؛ **أبو زرعة عبد الرحمن بن زنجله**، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ)، وقد ورد فيها أن نافعًا قرأ بإسكان الذال في جميع القرآن .

(١٤) **ابن منظور**، اللسان، ج١، ص ٥٤٠ .

(١٥) **ابن منظور**، اللسان، ج٣، ص ١٣٥٧ .

(١٦) **ابن منظور**، اللسان، ج٦، ص ٤٩٣٥ .

(١٧) **كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الأنباري**، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (صيدا - لبنان : المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ) ص ص ٧٣٣ - ٧٣٤ .

(١٨) **أبو العباس محمد بن يزيد المبرد**، الكامل، تحقيق محمد أحمد الدالي . (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ) ج٢، ص ٦٩٢ .

(١٩) سورة البقرة، الآية ٢٤٩ ؛ الكهف، الآية ٣٣ .

(٢٠) **سيبويه**، الكتاب، ج٤، ص ٢٤٤ .

(٢١) **سيبويه**، الكتاب، ج٤، ص ٢٤٤، هامش٤ .

(٢٢) ليس واضحًا من تحليل سيبويه كيف يتم النقل بالإتباع . فإذا فهمنا الوقف بالنقل أنه زيادة حركة مماثلة لحركة الإعراب التي حذفت أولاً، وهو ما يتفق مع تحليله، فإن الوقف بالإتباع في حال المجرور والمضموم لا تكون مشكلة . وذلك أنه يمكن تحويل الضمة إلى كسرة إذا كان قبلها كسرة، ويمكن تحويل الكسرة إلى ضمة إذا كان قبلها ضمة . لكن هذا التحليل مشكل فيما يخص الكلمات المنصوبة التي وقف عليها بالنقل والحركة المزيدة إما ضمة أو كسرة تبعًا لنوع الحركة السابقة عليها . فإذا كان سيبويه يرى أن كلمات مثل (العكم) مرت أولاً بزيادة الفتحة ثم حولت هذه الفتحة إلى كسرة أو ضمة بحسب الحركة السابقة عليها فإن هَذا مناقض لقوله بعدم الوقف على المنصوب بالنقل . أما إذا كان يرى أن الإتباع ليس تحويلاً للحركة المنقولة بل هو زيادة حركة من جنس الحركة السابقة عليها بعد الإسكان فمثلاً عدْل تتحول إلى عدْلْ ثم تزاد كسرة بين الدال واللام فتصبح عدِلْ فإن هذا يناقض قول سيبويه والنحويين المتضمن أن الحركة المنقولة

هي حركة الإعراب . وخلاصة القول إنه إذا كنا نريد القول بأن الحركة المنقولة هي حركة الإعراب فإنه لابد أن نجيز الوقف بالنقل على المنصوب كما أجيزَ الوقف بالنقل على المضموم والمجرور ، وبعد ذلك يأتي الإتباع لتغيير الحركة المنقولة إلى حركة من جنس الحركة السابقة عليها ؛ أو أن نقول : إن الحركة المنقولة ليست حركة إعراب بل هي حركة مزيدة لسبب صوتي .

(٢٣) **أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي** ، شرح كتاب سيبويه (مخطوط) ، ج ١٠ ، ص ١٦ .

(٢٤) **ابن الأنباري** ، الإنصاف ، ص ٧٣٥ .

(٢٥) **أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب** ، مجالس ثعلب . تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠م) ص ٥٥٣ .

(٢٦) **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ١٧٤ .

(٢٧) نقلاً عن جواد الدخيل ، الوقف في كتاب سيبويه ، ص ٤٠ .

(٢٨) **محمد بن علي الصبان** ، حاشية الصبان على شرح علي بن محمد الأشموني لألفية ابن مالك (بيروت : دار الفكر ، د . ت) ج٤ ، ص ١٥٨ .

(٢٩) سأقوم بكتابة الأمثلة في أثناء التحليل بالأحرف المفرقة حتى تتبين النقاط موضع المناقشة . وسوف أضع الضمة والفتحة فوق شرطة أفقية والكسرة تحت هذه الشرطة . كما أنني سوف أميز بين الكسرة الخالصة والكسرة المشربة ضمة . فسأعلم الكسرة المشربة ضمة بنقطة تحتها (ـ) ، والضمة المشربة بكسرة بنقطة فوقها (ـُ) . وسأعلم الراء واللام المطبقتين بنقطة تحت كل منهما . كما سأستعمل علامة الزائد (+) لتوضيح الحدود بين مكونات الكلمة .

(٣٠) **موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش** ، شرح المفصل (بيروت : عالم الكتب ، القاهرة ، مكتبة المتنبي ، د . ت) ، ج٤ ، ص ١٠٠-١٠١ .

(٣١) **أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادي** ، كتاب السبعة في القراءات ، تحقيق شوقي ضيف ، الطبعة الثانية (القاهرة : دار المعارف ، ١٤٠٠هـ) ، ص ٣٨٨ .

(٣٢) **ابن مجاهد** ، السبعة في القراءات ، ص ٣٨٨ ، هامش ٠١

(٣٣) **ابن منظور** ، اللسان ، ج ٥ ، ص ٤٠٢٢ .

(٣٤) **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ص ٤٣٩ - ٤٤٠ . ولو أن سيبويه يرى أن تحريك العين إنما هو على لغة من تكون هذه الكلمة في لغته على وزن فعِل كما يرى أن أصل هذه الكلمة هو فَعِل (سيبويه ، ج٤ ص١١٦) .

(٣٥) **ابن مجاهد** ، كتاب السبعة في القراءات ، ص ١٩٠

(٣٦) **ابن مجاهد** ، كتاب السبعة ، ص ٦٩٦ .

(٣٧) **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ١٧٣ .

(٣٨) **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ١٧٣

(٣٩) **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ١٧٣ .

(٤٠) **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ١٧٣ .

(٤١) لا تميز هذه اللهجة بين ض و ظ فكلاهما ينطقان (ظ) .

(٤٢) يعبر بالصفر عن « العدم » أي أن هناك صوتًا زيد في هذا الموضوع الذي لم يكن مشغولاً بأي صوت . ويعبر السهم عن أن الصفر تحل محله الحركة المعبر عنها بالحرف (ح) . ويرمز الخط المائل إلى « في » . وتحوي الأقواس المركنة الصفات المعيَّنة للأصوات . فما في داخل الأقواس الموجودة يعبر به عن فصيلتين من الأصوات حيث صفات كل فصيلة موجودة بين قوسين مركنين . وتعبر علامتا الزائد والناقص عن وجود الصفة أو عدمها . ويعبر الخط الأفقي الموجود بين المجموعتين المحصورتين بالأقواس المركنة عن الموضع الذي تقع فيه الحركة المزيدة . ويعبر بالعلامة # عن حد الكلمة الخارجي الذي يفصلها عن غيرها .

(٤٣) « أمامي » ترجمة لمصطلح anterior و « تاجي » ترجمة لمصطلح coronal ، ويترجم هذا المصطلح بـ « أكليلي » . فالصوت الأمامي هو كل صوت ينطق من عند أي نقطة فيما بين حد اللثة مع الحنك إلى الشفتين ؛ أما « التاجي » فهو الصوت الذي ينطق في منطقة اللثة وحدها . فالميم أمامية لأنها تنطق من الشفتين ، لكنها ليست تاجية لأنها لا تنطق من اللثة . أما النون فهي تاجية وأمامية في الوقت نفسه .

(٤٤) يعبر بالرمز (أ) عن الاختيار الممكن بين الزائد والناقص ، فيمكن أن تكون الصفة موجودة أو غير موجودة .

(٤٥) يعبر بـ (ص) عن الصوت الصحيح

(٤٦) انظر **حمزة بن قبلان المزيني** ، « مسألة الاختيار بين الضمة والكسرة في مضارع (فَعَل) » ، مجلة جامعة الملك سعود ، م١ ، الآداب (١ر٢) ١٤٠٩هـ ، ص ص ٢٣ - ٥٤ ، عن تأثير الأصوات الصحيحة على الحركات المجاورة ، وكذلك تأثير الحركات بعضها في بعض .

ملاحظة : اخترت مصطلح « الصوت الصحيح » بدلاً من « الصوت الساكن » حتى لا يحدث خلط بين مصطلح الساكن بوصفه مصطلحًا صوتيًا والمصطلح نفسه مصطلحًا نحويًا. ولست مرتاحًا كليًا لهذا الاختيار لأن الياء والواو ليستا في كل الأحوال صحيحتان إذ يمكن أن يتحولا إلى حركة طويلة .

(٤٧) **Noam Chomsky** and **Morris Halle,** *The Sound pattern of English*, (New York: Harper and Row, 1968).

(٤٨) انظر عن ذلك **John J. Ohala,** "Alternatives to the sonority Hierachy for explaining segmental sequential constraints", *in:* **Michael Ziolkowski, Manuela Noska** and **Karen Deaton** (eds.) *The 26th regional meeting of the Chicago Linguistic Society.* Vol. **2**, *The parasession on the syllable in phonetic and phonology*, 1990, p. 319.

(٤٩) **Jorge Hankamer** and **Judith Aissen,** "The Sonority Hierarchy", *in:* **Anthony Bruck, Robert Fox** and **Michael La Galy** (eds.) *The Parasession on Natural Phonology*. Chicago: Linguistic Society, 1974, pp. 131-145.

(٥٠) Ibid, p. 136.

(٥١) **Hankamer** and **Judith Aissen,** "The Sonority Hierarchy", *op. cit.*, p. 137.

(٥٢) **John Ohala,** Alternatives...", *op. cit.*

(٥٣) **John Ohala**, "Alternatives..." *op. cit*, p. 325.

(٥٤) **Gary N. Larson,** "Local commputational Networks and the Distribution of segments in the Spanish syllable", *in:* **Zoilkowski** (*et al.*), *op. cit.*

(٥٥) **M.Y. Liberman,** "In favor of some uncommon Approaches to the study of speech", *in:* **Peter Mac Neil-**

age (ed.), *The production of speech.* (New York: Springer-Verlag, 1983), p. 273.

(٥٦) عن المقطع في اللغة العربية انظر مثلاً : حمزة بن قبلان المزيني ، « ترقيق الراء وتفخيمها في القراءات القرآنية » مجلة كلية الآداب ، جامعة الملك سعود ، م١٥ ، ع(١) ، ١٤٠٨هـ ، ص ص ٩-١٠ .

(٥٧) انظر عن بعض هذه المشكلات **J. Ohala,** "Alternatives...", *op. cit.,* pp.

(٥٨) للتدليل على وجود هاتين القاعدتين انظر : **Hamza G. Al-Mozainy,** "*Vowel Alternations in a Bedouin Hijazi Arabic dialect: Abstractness and stress*", Unpublished Ph.D. Dissertation, The University of Texas at Austin, 1981, pp.

(٥٩) تحذف الفتحة من المقطع القصير المفتوح بقاعدة صواتية ناقشها حمزة قبلان المزيني في رسالته للدكتوراه. وربما أخذت هذه الحالة دليلاً على أن الفتحة بعد الحاء ليست مزيدة بل حركة أصلية في الكلمة وذلك لأن الحركة المزيدة لا ينتج عنها حذف الحركة السابقة . غير أن الأمر لايزال في حاجة إلى تقص .

(٦٠) تحدد النقطة حد المقطع .

(٦١) انظر ذلك مثلا : **John McCarthy,** "Features geometry and dependency: A review", *Phonetica,* vol. **45,** 1989, pp. 84-108.

(٦٢) **أبو الفتح عثمان بن جني** ، المحتسب في تفسير وجوه القراءات والإيضاح عنها . تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي ، الطبعة الثانية ، (إستانبول : دار سزكين للطباعة والنشر ، ١٤٠٦هـ) ، ج١ ، ص ص ١٦٦ - ١٦٧ .

(٦٣) ويمكن أن يستأنس لتحليل هذه الحركة بأنها مزيدة بما يذكره سيبويه (ج٤ ، ص ص ١١٣ - ١١٥) ، إذ يورد أمثلة حذفت منها الحركة العالية (الضمة والكسرة) من المقطع القصير المفتوح في مثل : فَخِذٌ ← فَخْذٌ ؛ كَبِدَ ← كَبْدَ ؛ عَضُد ← عَضْدٌ ، وغير ذلك . ففي هذه الكلمات والكلمات الأخرى التي ذكرها سيبويه نجد أنَ الحركة العالية تحذف إذا كانت أصلية في الكلمة وكانت في مقطع قصير مفتوح . ولأن الحركة العالية في الكلمات التي تنتهي بالنون هنا لم تحذف فإن هذا دليل على عدم أصليتها في الكلمة .

(٦٤) انظر : **حمزة قبلان المزيني** ، « ترقيق الراء وتفخيمها ... » ص ص ٥-٤٣ ، والواقع أنه قد وردت أمثلة وقف على المنصوب فيها بالنقل والحركة ضمة . انظر : **ابن جني** ، المحتسب ، ج٢ ، ص ١٦٢ حيث أورد قول طرفة :

أيها الفتيان في مجلسنا　　　جردوا منها وراداً وشُقُرْ

(٦٥) وقال : « يريد شُقْرا » . **أبو الفتح عثمان بن جني** ، سر صناعة الإعراب . دراسة وتحقيق حسن هنداوي (دمشق : دار القلم ، ١٤٠٥هـ) ص ٧٥ - ٧٦ .

(٦٦) انظر مثلاً : **سيبويه** ، الكتاب ، ج١ ص ٢٥ ؛ **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ١٨٤ وغير ذلك من المواضع .

(٦٧) سورة الفجر ، الآية ٤ .

(٦٨) **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ١٨٥ .

(٦٩) **ابن مجاهد** ، كتاب السبعة في القراءات ص ص ٦٨٣ - ٦٨٤ .

(٧٠) **سيبويه** ، الكتاب ، ج٤ ، ص ١٥٩ .

قـائمـــــة المـــراجـــــع

أولاً : المراجـــع العربيـــة

الأنباري ، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن سعيد ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (صيدا - لبنان : المكتبة العصرية ، ١٤٠٧هـ .

البغدادي ، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي ، كتاب السبعة في القراءات ، تحقيق شوقي ضيف ، الطبعة الثانية ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٤٠٠هـ) .

التيمي ، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، كتاب النقائض : نقائض جرير والفرزدق (تحقيق أنتوني أشلي بيفين ، ليدن بريل ١٩٠٥ - ١٩١٢م) .

ثعلب ، أبو العباس أحمد بن يحيى ، مجالس ثعلب ، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠م .

ابن جني ، أبو عثمان ، سر صناعة الإعراب ، دراسة وتحقيق حسن هنداوي ، (دمشق : دار القلم ، ١٤٠٥) .

ابن جني ، أبو الفتح عثمان ، المحتسب في تفسير وجوه القراءات والإيضاح عنها ، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي ، الطبعة الثانية ، (إستانبول : دار سزكين للطباعة والنشر ، ١٤٠٦هـ .

الدخيل ، جواد بن محمد ، « الوقف في كتاب سيبويه » ، رسالة ماجستير غير منشورة قُدمت لقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الملك سعود ، ١٤١٠هـ .

سيبويه ، أبو عمرو بن عثمان بن قنبر ، الكتاب ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥م .

الصبان ، محمد بن علي ، حاشية الصبان على شرح علي بن محمد الأشموني لألفية ابن مالك ، بيروت : دار الفكر ، د . ت .

المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد ، الكامل ، تحقيق محمد أحمد الدالي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٦هـ .

المزيني ، حمزة بن قبلان ، « ترقيق الراء وتفخيمها في القراءات القرآنية » ، مجلة كلية الآداب ، جامعة الملك سعود ، م ١٥ ، ع١ ، ١٤٠٨هـ ، ص ص ٥ - ٤٣ .

المزيني ، حمزة بن قبلان ، « مسألة الاختيار بين الضمة والكسرة في مضارع (فَعَل) » ، مجلة جامعة الملك سعود م١ ، الآداب (١ر٢) ١٤٠٩ ، ص ص ٣٢ - ٥٤

ابن منظور ، أبو محمد ، لسان العرب ، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم الشاذلي ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١ .

ابن يعيش ، موفق الدين يعيش بن علي ، شرح المفصل ، بيروت : عالم الكتب : القاهرة مكتبة المثني ، د . ت .

ثانيًا : المـــراجـــع الأجنبيـــة

Al-Mozainy, Hamza Q., "*Vowel Alternations in a Bedouin Hijazi Arabic Dialect: Abstractness and stress*". Unpublished Ph.D. Dissertation. The University of Texas at Austin, 1981.

Chomsky, Noam and **Halle, Morris**, *The Sound Pattern of English*. New York: Harper and Row, 1968.

Hankamer, Jorge and **Aissen, Judith**, "The Sonority Hierarchy", *In:* **Bruch, Anthony Robert Fox** and **La Galy, Michael** (eds.) *Papers from The Parassession on Natural Phologoly*. Chicago Linguistic So-

ciety, 1974, pp. 131-145.

Larson, Gary N., "Local Computational Networks and The Distribution of Segments in the Spanish Syllable", *In:* **Zoilkowski, Michael, Noska, Manuela** and **Deaton, Karen** (eds.) *Papers from the 26th Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society. The parasession on the Syllable in Phonetic and Phonology.* Vol. **2,** 1990, pp. 257-272.

Liberman, M.Y., "In favor of some uncommon Approaches to the study of speech", *In:* **MacNeilage, Peter** (ed.) *The Production of Speech.* New York: Springer-Verlag, 1983, pp. 265-274.

McCarthy, John, "Features geometry and dependency: A Review", *Phonetica,* vol. **45,** 1989, pp. 84-108.

Ohala, J. John, "Alternatives of the Sonority Hierarcy for Explaining Segmental Sequential Constraints", *In:* **Ziolkowski, Michael, Noska, Manuela** and **Deaton, Karen** (eds.) *Papers from the 26th Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society. The parasession on the Syllable in Phonetic and Phonology.* Vol. **2,** 1990, pp. 319-338.

Pause with Metathesis Or Sonoroty Scale?

HAMZA QUBLAN AL-MOZAINY
Professor, Arabic Department, King Saud University
Riyadh, Saudi Arabia

ABSTRACT. According to Sibawaihi (Al-Kitab, Vol. 4, pp. 173-180), when a word has a pausal form that terminates in a sequence of two consonants, the case-vowel, in some Old Arabic dialects, metathesizes with the final consonant. The word [bakr+u], which is nominative, therefore, becomes [bakur]; in genitive it becomes [bakir]. The pausal form of the accusative, however, ends with a long low vowel, when it is undefined, or with no vowel when it is defined, that is: [bakr+aa] and [al-bakr].

In this paper, I will try to show that the metathesis explanation is untenable. I will propose, instead, an alternative that distinguishes between consonants according to the value they have in the Sonoroty Scale.

This phenomenon, it seems to me, can be explained by suggesting that this vowel is not the metathesized case-vowel, but rather, is an epenthesis vowel that is inserted between the two consonants when the first is less sonorant than the second. It is clear from the examples that were cited by sibawaihi that the second consonant is one of the following consonants: (l, r, n) or (w, y) and the glottal stop, while the first consonant is an Obstruent.

القسم الانجليـزي

■ *General*

• A periodical issued by KAU in the fields of Arts and Humanities and annually published by the KAU Scientific Publishing Centre. Original works are published in this periodical, review articles, letters to editor and book reviews. Materials to be sent to·

Editor-in-chief, Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University,
P.O. Box 9032 Jeddah 21413, Saudi Arabia.

• All materials are submitted to referees.

• Materials submitted should represent original works not previously published, not being considered for publication elsewhere, and if accepted not to be published in the same form in any language without written consent of the editor-in-chief.

■ *Typescript*

• TS should be submitted in triplicate, double spaced, on only one side of A4 size paper.

• Leave one inch margins on all sides.

• Consecutively number TS including tables and figures.

• Abstracts, footnotes, tables, captions and references should be submitted in separate sheets.

■ *Writing*

• Paper should include:

1) Title: Concise and expressive.

2) Author(s) name(s)

3) Affiliation of author(s) as a mailing address.

4) Abstract.

5) Text: to be divided to main sections each with its own heading, according to the method used(*e.g.*, Introduction, Results, Discussion, Conclusion, References), taking into consideration the levels of sub- and sub-sub-headings.

• Two Abstracts, one in English, the other in Arabic, each not exceeding 200 words should be submitted. An Abstract should summarize the main facts and conclusions of the work. International rules for Abstract writing should be followed. Abstract should be self-contained and understandable in isolation.

• The metric system and standard abbreviation following (SI), avoiding full stops after abbreviations, should be used.

• Footnotes: These should be consecutively numbered through the text. Any source cited for the first time should be given a full reference. When cited later, use the proper cross-reference terms (op. cit., loc. cit., ibid., id.). An alphabetically list of references is mandatory. Some authors are entitled to use Name/Date/Page system. Rules of the usage of this system should be thoroughly followed.

• References: The list of references should be alphabetically arranged according to author(s) surnames. References to the same author(s) should be chronologically arranged. All the bibliographic elements of a reference should be complete, following the standard rules of writing and arrangement. Never use *et al.* in the list. Make sure that all the sources cited in text are listed. References other than those cited in the text should not be listed.

■ *Tables*

• Tables should be consecutively numbered, each having a short self-explanatory title above. Indicate the position of each in pencil in the margin. Avoid unnecessary or too detailed data.

■ *Illustrations*

• Original illustrations should be submitted flat in protective envelopes and not folded.

• Indicate, in pencil, the position of each in the margin of the text, and stick a copy of each in the right position of the text.

• Line drawings should be drawn in Indian ink on calc paper, not exceeding 12×8 cm or half or double that size.

• Photographs, black & white, should be of high quality glossy original prints of maximum size 13×18 cm or half or double that size.

• Coloured figures are not acceptable, unless colours have a scientific indications.

■ *Proofs*

• Two sets of proofs, one galley and one page proof, have to be checked by the corresponding author, in 72 hours at maximum.

• No alteration is allowed, especially on the page proofs.

■ *Reprints*

• 50 free reprints per paper will be supplied.

• Additional reprints could be ordered on returning page proofs, according to the rates of the Publishing Centre.

IN THE NAME OF ALLĀH,
THE MERCIFUL,
THE MERCY-GIVING

■ Annual Subscription ■

- Local : SR 5
- External : $ 5

■ Subscription ■

Scientific Publishing Centre, King Abdulaziz University
P.O. Box 1540, Jeddah 21441, Saudi Arabia.

■ Exchange ■

Deanship of Library Affairs, King Abdulaziz University
P.O. Box 3711, Jeddah 21481, Saudi Arabia.

King Abdulaziz University Press

Language

JKAU: Arts & Humanities, **vol. 8**, pp. 3-18 (1415 A.H. / 1995 A.D.)

Evaluating the Translation of Feathers and the Horizon

Angele Tadros
Associate Professor, Department of English, College of Arts, King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia

Abstract. *Feathers and the Horizon* is a volume of Arabic poems translated into English by an Australian author. This paper attempts to evaluate the translation in the light of criteria derived from theories of translation. It concludes that no one theory should be adopted slavishly in translating poems and that the translation, if successful, should preserve the message of the original poem without unnecessarily deviating from the structural, semantic and figurative equivalences that may be shared by the original and the target. Throughout the discussion, it is emphasized that the criteria have been violated on a number of occasions. This has led to the construction of poems, which, although a pleasure in their own right, do not necessarily communicate the messages of the Arabic poems.

Introduction

Feathers and the Horizon is a collection of Arabic poems and their parallel text in English. The volume is compiled by Dr. Ghazi al-Qusaibi and translated by Anne Fairbairn, for which she won the Annual Gibran International Award, a reward marking "a literary achievement of the first order" according to Hope, the writer of the volume's foreward. The Arabic poems span the past fifty years, or so, and are selected from the whole Arab World, representing different schools of poetry. In the words of the translator, the purpose of this undertaking "is to try and build a bridge of poems between Australians and the Arab World." The title derives from a poem (p. 110), entitled "A Song for Ashes – A Man Who Was my Friend", (in translation) by Abdel Aziz al-Maqalih. According to Fairbairn, "feathers" signifies freedom and "horizon" signifies space.

The target volume was born after hard labour. In the note on the translation, the author states that she made two unsuccessful attempts: first as she tried to recreate the Arabic poems after absorbing them and trying "to capture the original tone and atmosphere"; then by trying to keep as close as possible to the original text, "to maintain the

Arabic forms of expression – the music, vitality, ambiguity, imagery; to try to empathize with the poet – *i.e.* to translate word for word" but that was not successful either. Thus, convinced that it was impossible to translate Arabic poetry, she tried to "trans- create" the Arabic poems in English, yet not losing sight of the original, but fusing in the translation some English spirit so that the poems would not sound artificial. The result is an enjoyable collection of poems in English, which are not only a pleasure to read in their own right, but are also emotionally and intellectually stimulating to a bilingual reader trying to match the Arabic poems to their English counterparts.

It is the purpose of this paper to evaluate the translation of this collection of poems in order to find out whether the target versions convey approximate messages to those of the original. "Though we are willing to admit that absolute adequacy on the part of a translation is quite impossible, there can be very close approximation in the realms of form, phonetic values, and factual information, but only if the translation reflects a high degree of sensitivity to the linguistic elements of the source language and the receptor language alike." (Babler, 1970, 195). But before embarking on the evaluation, it is pertinent to set up criteria for evaluation.

The criteria are based on insights derived from theories of translation put forward by Bell (1991); Newmark (1981); Nida (1976); Widdowson (1979); and Catford (1965). Catford and others point out that one of the fundamental issues in translation is to establish the nature of equivalence in two pieces of language. Equivalence, according to Widdowson, can be distinguished as follows:

1. Structural equivalence, which involves the correlation of the surface forms of items through formal similarity. For example, in the pair of sentences below, there is formal similarity:

Who came late?
man 'ata muta' axxiran?[1]

The formal equivalence between the above examples is evident in that both have interrogative structure and the same word order.

2. Semantic equivalence involves relating different surface forms to a common deep structure. For instance, the English and Arabic sentences below differ in surface form although they have a common deep structure:

The book I read is interesting.
alkita:bu iladhI qara'tuhu mumtI9un.[2]

The difference in their surface form will be clear from the literal translation given below:

*The book which I read it interesting.

But this difference conceals a common deep structure as it is evident in the following deep structure sentences:

*The book *I read the book* is interesting.

*alkIta:b *qara'tu lkIta:b* yaku: n mumtI9.[3]

It will be noticed that in both examples there is a noun phrase (the book; (a)lkIta:b) in the embedded sentences, underlined above, which is identical to the noun phrase in the main sentence. Thus the two examples have a common deep structure and the differences are in surface form.

3. The last kind of equivalence identified by Widdowson (1979), Bell (1991) and others is a pragmatic equivalence *i.e.* relating surface forms to their communicative function. Pragmatic equivalence can never be established on the basis of isolated sentences, but only by what utterances count as in context, for example, whether the utterance is an instruction, a piece of advice, an apology, a compliment etc. In a similar vein, Newmark (1981) stresses that the effect obtained by the readers of a translated text should be as close as possible to the original. For instance, if the effect is to warn, persuade, or instruct, then an equivalent effect in the translated text should be secured. As Newmark (1981) points out "In communicative translation, ... the message is all important, and the essential thing is to make the reader think, feel and/or act ..." (p. 48).

To try and evaluate Fairbairn's translation by labelling it as one type or the other would be futile and unfair, since the assumption is that none of the theories (literal, semantic, communicative) would be adequate in a totality. Thus the criteria are not dependent on whether there is close adherence to one theory rather than another, but on an eclectic approach that would select what is adequate at each point in the translation. Therefore, the criteria for evaluation may be set out as follows:

1. The message conveyed by the target poem should be equivalent to that of the original.

2. The overall structure of the original poem should be preserved.

3. The translation should adhere closely to the meaning of the original, *i.e.* there should be no distortion of meaning.

4. The translation should preserve the aesthetic and emotional value of the poem, or else adapt the social cultural nuances whenever necessary.

The implications of the above, as Bennani (1981) points out, are that "... the translator of poetry must be fluent in and sensitive to the source language; he must know the source language's cultural matrices, its etymologies, syntax and grammar; as well as its poetic tradition" (p. 136).

In the light of the above criteria, we could now proceed with our examination of the target poems. But before doing that, it would be necessary to point out that there is never one sole perfect end-product of translation and that translation depends to a large extent on how a translator interprets the text (See Ross, 1981). But this is no way implies that the translator has unlimited freedom in interpretation. Hasan (1989) tells us that the reader is not an entirely free agent. His/her freedom is controlled, to a certain extent, by the text. Admittedly, a given text can be approached from a variety of perspectives, thus yielding a variety of interpretations. As noted earlier, this does not imply that a reader enjoys absolute freedom. Since the translator is basically a reader in the first place, he/she should also be controlled by the text and should thus be constrained by the message conveyed in the original text.

There have been various approaches as to how a reader arrives at what Jakobson, as in Taylor (1981), calls the "poetic message" (p. 58). Jakobson stresses that the poetic message is determined entirely by the language code *i.e.* its grammar, lexis and phonology; in other words, extra-linguistic elements–such as addressor, addressee and situation should be excluded. A different approach is that of Riffaterre, as in Taylor (1981), who stresses the vital interaction between the message and addressee. In other words, the linguistic message is seen as relating, not only to the language as code (as in Jakobson's) but is determined by the perceptions of the reader as he interacts with the text. The relevance of this issue to translation is that the translator should try to arrive at the message before embarking on translation. The end-product of translation is to communicate the message as faithfully as one could, and this depends to a large extent on the kind of interpretation one derives from the text. To facilitate adequate interpretation, the exteriority of the original text should be penetrated, otherwise the result will be a false imitation of the original text.

The rest of the paper will examine the translation of *Feathers and the Horizon* in the light of the criteria set out above.

For a poem, the overall structure of the poem is part of its meaning. I refer specifically to the poem entitled " 'aSda;f" (p. 183). "Shells" in translation, where the structural scaffolding of the poem has been shaken by the change of structure in the process of translation. This is not to imply that translation should retain the source language grammar structure regardless of whether the target language permits the use of a structure occurring in the source language. But what I mean is that the overall structure or organization of the poem should be maintained, wherever possible, otherwise the meaning is changed. The structure of the Arabic poem " 'aSda:f" is built around a hypothetical condition. The first part of the condition starts with the first line and takes up to line 12. The result of the condition takes up the last six lines. Thus:

Line 1. 'In yaHlum al-shIra:9u 'an yusa:lIm al-qIla:9a wal rIya:Ha.(4)

Line 12. fa 'InnanI'a Hlamu'an 'ahdIm al-jIda:ra wal 'aswa:ra

This structure has not been maintained in the English translation. The result is that the concept that the poet's dream is dependent on the parallel dreams of all the other forces of nature, mentioned in the condition part, is missing. The translation runs:

Sails may dream of making peace with the wind

...

I dream of destroying walls and fences.

In the English text, there is no implication that "If sails dream, I would dream too."

A rendering that might have preserved the overall structure could have been:

Line 1. If sails could dream of making peace with mast and wind,

...

Line 12. So could I dream of destroying walls and fences.

Another poem where the overall structure of the original has not been maintained, leading to a distortion of the message, is "zar9u DDama; 'Ir" (p. 91), "Transplant of

Conscience", in translation. The Arabic poem consists of 4 lines and reflects a symmetric structure as in:

Line 1. qa;lu; ...

Line 3. fa'jabtuhum ...

At once we find ourselves in the realm of an interaction. The first participant is realized by the third person plural pronoun "– u:", (They in translation), and the second is realized by the first person singular number pronoun indicated by the "hamza" corresponding to "I" in English. In the first instance, the poet is detaching himself from what he is reporting:

Line 1. qa:lu: qad 'IntaSaraTTabI:bu 9ala l muHa:li mInal 'umu:rI.(5)

In other words, the poet is not involved in what is being said, since the role of addresser is realized by the third person plural pronoun. This stands in diametric opposition to the translation:

Line 1. "We doctors have achieved the impossible

..."

Here, there is no report. The direct quote without a reporting verb, coupled with the appositive "doctors", distorts the structure and meaning. The doctors, as it were, are represented as boastful of their achievements, talking about themselves instead of being talked about.

The second part of the symmetrical structure is the response given in the second two lines of the poem:

L3. fa 'ajabtuhum : wa mata saturfa9u ra:yatu nnasrI l 'axI:rI.(6)

...

In the verb "ajabtuhum", the ellipted first person singular pronoun is the responder in the interaction. He and the poet may be regarded as forming an amalgam. A response is provided to what was said in the first two lines concerning the achievements of the doctors. The translation does not maintain the structure of meaning:

Line 3. "But when will the banner for your final victory be raised?

..."

In the translation, it is not known to whom the direct quote is attributed, but the address is directed to the doctors "Your final victory" – a serious distortion of structure and meaning. In the original, the doctors are not second person participants in the interaction, but remain off the stage throughout the interaction.

So far we have seen how deviation from the overall structure of the source poem alters the meaning of the target poem, and thus conveys a different message. We now move to more localized structures, which have to be adhered to if the message is to be adequately communicated. These structures are: Interrogative and Negative.

The translator has allowed herself some freedom in changing questions into statements, grammatically interrogative into indicative. One of the functions of the interrog-

ative is to give a sense of immediate involvement, to indicate interactivity. This is absent from a mere statement. For instance, in the poems entitled "al-dumya al-muHaTTama" (p. 79), "The Crushed Doll" in translation, the beauty of the Arabic text expressed by means of the interrogative loses its flavour in translation. Thus:

'ayunkIrunI: Husnun xalaqtu futu:nahu[7]
fayaxnIqunI: 9ITrI: wa taHrIqunI: na:rI:?

which is turned into a statement as in:

Yet the beauty I created denied me,

so my fragrance chokes me and my fire consumes me

reduces the intensity of emotions we feel in the Arabic text. A rendering which maintains the interrogative might have been:

Does the captivating beauty I created deny me
so my fragrance chokes me and my fire consumes me?!

The interrogative structure which I have suggested is not meant to be a 'yes' or 'no' question, but it is supposed to elicit an exclamatory response like "How could this be? Incredible!" This response cannot be derived from Fairbairn's translation.

In another poem, " 'al-mubHiru:na ma9a-l-rIya:H" (p. 207), "Sailing with the Wind", in translation, the adoption of the indicative instead of the interrogative removes an important feature of the meaning–that of the frustration and impatience felt in the following:

'athwa:bukum mazaqun wa ma xulI9at[8]
Hatta ma fawqa julu:dikum tabqa?

The expressiveness of the original has been lost in the rendering through the use of a mere statement:

The tattered clothes that cling to your skin are never removed; The English version does not convey the desirability of terminating an unhappy state of affairs — the clinging of the tattered clothes to the sailors' bodies. A more faithful representation of the meaning might have been:

Your clothes are tattered, and yet not removed
Until when to your skin they cling?

In another poem "nu:qIZuka–illaylata bIlward" (p. 209), "Tonight we Wake you with Roses", in translation, a structure with exclamatory function has been rendered as interrogative. 'ayyu nu9a:sin hadha-l mutakkassIr[9]

...

'ayyu nu9a:sIn ha:dha
'an ta'tIya 'asra:bu-l baTTI

...

Although in the Arabic text there are no exclamation marks, the grammar structure

itself is an unmistakable clue. In the rendering, the rhetoric of exclamation has been transformed into interrogative, probably with some justification, owing to the absence of punctuation marks from the Arabic text.

What kind of drowsiness is breaking

...?

What kind of drowsiness can this be

when flocks of ducks arrive

...?

The interrogative does not reflect the sense of wonder and disbelief at the happenings enumerated in the original.

From the interrogative we move on to the negative. It will be remembered that criterion 4 concerned the preservation of the aesthetic and emotional value of the poem. One of the ways of achieving this is by adhering to specific structures such as negative structures which do not only concern the semantics of the clause level, but go beyond that into the realm of the discourse. Thus, it is not an issue of negative versus positive, because, in some cases as in the third example below, two negatives equal a positive, but the message conveyed by one positive structure distorts the expressiveness of the double negative.

In the poem entitled 'jawab' (p. 193), "The Answer", in translation, the poet says:

la: 'azannu –l'aqfa:Sa mahma-dlahammat[(10)]
tamna9u TTayra ladhata-l 'Insha:dI

The English translation, which is:

In darkest cages, I believe,

birds can sing joyfully

does not capture the expressiveness of the Arabic text, since to say "I don't believe x prevents y' (as in the Arabic text) does not have the same implications as "I believe that x is y." A more expressive rendering which is close to the message conveyed by the Arabic text might have been:

However dark cages are, I don't believe

They'd prevent birds from the joy of song.

Another instance is found in the poem "fI-l markaba" (p. 53), "In the Carriage", in translation, where we encounter the negative question:

'ala: natafaraqu Hatta qalI:lan?[(11)]
Where the English rendering is:

Can we separate for a while?

The presuppositions of the Arabic negative question are missing from the positive question given in English. The Arabic question expresses a tone of impatience with the unwanted company, at the same time presupposing that it is impossible to separate. In contrast, this is absent from the English question, which is neutral in terms of its expectations.

In the example below, drawn from the poem "matar" (p. 175), "Rain", in translation, we find a double negative:

la: ... sIwa

The emphasis derived from the double negative is weakened by the restricter "only" as used in the target version, although the ultimate meaning in both source and target is positive.

The lines:

Hulwun rafI:qata ru:HI-lTarI:qu –lladhI:[(12)]
la: yaqu:du sIwa IIlhawa

are rendered as:
Exquisite, oh companion of my soul, is this way leading only to love.

The emphasis of the Arabic double negative could have been retained had the English translation been:

... leading nowhere but to love.

In the area of tenses, the translator has given herself a great deal of freedom. I am not suggesting that a past tense in Arabic should be rendered as a past tense in English, since there is no one-to-one correspondence between the English and Arabic verb systems. What I am stressing here is the function of the tense. For instance, one of the functions of the present simple tense is to express the repetition of an action versus one occurrence of it. Thus in the poem entitled " 'annagham atta:si9 wa-ssItu:n" (p. 47), "Tune 69", in translation, we find:

sa'altuha: ... wa ka'aanI: HI:na 'as'aluha:[(13)]
'uHI:luha: naghaman Hulwan wa qI:tha:ran

In the sentence after "wa" (first line) the present tense indicates a repetitive action. This is missing from the English translation. The past tense in the target poem refers to one isolated event. The translation runs as follows:

I asked her ... and when I asked her, it seemed
I changed her into a singing lute.

The function of the present tense could have been fulfilled as the following suggested translation shows:

I asked her ... and whenever I ask her, it seems
I change her into a singing lute.

In another poem "marthIyat 'Imra'a la: qI:mata laha:" (p. 107), "Elegy for a Woman of no Consequence", in translation, the abruptness that is inherent in the past tense in the context is not successfully communicated through the use of the present tense. It is difficult to explain precisely why the translator chose the present tense, but probably this is because the present form of the verb in Arabic, preceded by the negative particle, gave the impression that the present tense is involved *i.e.* the reference is to the present. In Arabic, the negative particle "lam" precedes the present form, but the reference is to past time.

The adoption of the present tense by the translator transmits the reverse message to the one in the source. The present simple tense as in the target poem, transcends the moment of speaking and implies timelessness – an eternal state. If the woman is of no consequence, why elevate her to eternal status? In contrast, the source poem uses the past tense and this relegates the woman to oblivion the moment she dies. She is dead and gone – unmourned – a woman of no consequence:

lam tartafI9 'asta:ru na:fIdhatIn tasI:lu 'asan wa shajwa:(14)

The present tense in the English version fails to distance the woman: she continues to exist in spite of the lexis that manifests otherwise throughout the poem:

There are no sorrowing windows, so no curtains are parted. Adopting the past tense would have depicted the original message more successfully.

Considering the choice of diction, we find criteria 1 and 2 violated. There are several instances where the translation does not faithfully represent the message or the meaning conveyed by the Arabic poems. For instance, in the poem entitled "nu:qIIZuka al-laylata bIlward" (p. 209), "Tonight We Wake You With Roses", in translation, the word "al-malaku:t" has been rendered as "kingdom", and this rendering misses one of the distinctive features of the Arabic word "al-malaku:t" – that of eternity, which the poet is trying to emphasize throughout the poem. The comparable term in English would be "the kingdom of heaven", which is eternal, unlike the multitude of kingdoms we have on this earth.

Another instance where the translation does not successfully represent the message of the Arabic poem is found in "yawmun muqqaddas" (p. 201), "A Sacred Day", in translation. The last line expresses the idea of asking forgiveness for sins on behalf of the whole world. This idea is also present in the English rendering. But what is missing is the justification for asking forgiveness for sins. In the Arabic poem, the poet uses the item "wa 'abaHtu" in the context:

wa' abaHtu nna:sa lInna:sI xudu:dan wa shIfa:han(15)

fa 'Idha: ma: kullu nafsin balaghat fI:kI muna:ha

The implication of the above is that sinful actions are involved – something forbidden is taking place: it is the poet that is allowing the forbidden, or rather the addresser in the poem. A more expressive rendering might have been:

I'd have permitted the satisfaction of sensuous desires rather than Fairbairn's

"I'd have let people give vent to their feelings", since "let" is too weak; besides, "giving vent to their feelings", even in this context, does not have the connotation of "sin".

Another instance where the use of diction does not secure equivalent effect is in the poem entitled "'ana: wal madI:na" (p. 73), "The City and I", in translation. The poet attributes to the entity "al-mISba:H" (street lamp) human qualities such as possessing an eye which is intruding on the privacy of the walker. The beauty of the expression:

wa 9aynu mISba:HIn fuDu: lIyyIn mumIllIn(16)
dustu 9ala shu9a:9IhI lamma marart

is lost in the rendering:
as I walk in the dull glow
of a curious street lamp.

The word "curious" is ambiguous between the meanings "strange" and "eager to know", whereas the word "intruding" is not, and would have more effectively represented the meaning conveyed by the word "fuDu:lIyyIn". Besides, the attribute "dull" associated with "glow" in the target, distorts the meaning, since in the source poem, it is "al mISba:H" which has the humanizing attribute "mumIl", "dull" in the target. Again, in line 15 of the same poem, the word "al-Ha:rIs" has been rendered as "policeman", whereas "watcman" would have been closer to the original meaning.

In the poem entitled "al-fa:rIsu-l-mudajjaj" (p.23), "Knight in Armour", in translation, the flavour of the expression "wa ta sI:Hu dumu:9u-ththakla"[17] *i.e.* "melting tears of the bereft of a child" is lost through the translation.

Other instances where the use of diction does not successfully render the meaning of the source can be drawn from the poem "addumya-al-muHaTTama" (p. 79), "The Crushed Doll", in translation. For example, "alwa:nu 'aHla:mI" has been translated literally into "The colours of my dream," or certain images have been obscured through the rendering as in:

Resting in my dreams, she was lulled
by my fragrance ... love ... and devotion.

This translation does not depict the expressiveness of the Arabic images:

Wa na:mat 9ala -l-HulmI-l-murI:HI bImuqlatI[18]
wa hadhadaha 9ITrI ... wa HubbI ... wa 'I:tha:rI:

A rendering that might have preserved the images of the source could have been:

And slept by the soothing dream in my eyes
lulled by fragrance ... love n' devotion.

Finally, in the poem entitled "waqfa ma9 al-mawt" (39), "Facing Death", in translation, the irony conveyed by the last line has been lost in the translation. The word "taDInnu" has been translated as "desired", which would have been appropriate had the Arabic been "tata:qu". The irony is that those lips now kissed by earth once withheld kisses in life. This idea could have been conveyed by the following:

And lips withheld kisses in life
Are earth-kissed in the ground.

So far, we have seen how the meaning of the original can be impaired through the inappropriate choice of diction in translation. Less justifiable is the distortion that results from misreadings. For example, in the poem "bITa:qat 'I9tIdha:r 'Ila-l-a:h" (p. 85), "Apology to God", in translation, the word "alqaSr" was read as "al9aSr" and consequently, translated into "era". Most probably, the word was read in Egyptian colloquial Arabic as "al'aSr" and since non-native speakers confuse the two sounds " 'a" and "9a" there was a transfer from Egyptian colloquial Arabic, thus ending up with "era", corresponding to "al9aSr". Also, in the poem "ya SaHra:'" (p. 129), "Oh Desert", in

translation, we encounter the word "bughDIk" which has probably been read as "ghaDabik" (an instance of metathesis, according to linguistics) transferring the second "b" from initial position. Thus the word was rendered as "rage" (*i.e.* "ghaDabIk") rather than "hatred" ("bughDIk").

Other instances of misreadings, leading to faulty translation, are found in the poem "nu:qIZuka -illaylata bIlward" (p. 209). "Tonight We Wake you with Roses", in translation, where the Arabic word "shI9r" was misread as "sha9r" and appeared as "hair" in the target instead of "poetry". Also, in "wa:jIbu-l-masa:" (p. 270, "Homework", in translation, we find them "wata' qra'u-l Huru:fa" misread on two occasions as "tara" (sees). This misreading may be attributed to the influence of Egyptian colloquial Arabic where "q" is pronounced as " ' " (hamza or glottal stop), resulting in "ta'ra'" which was ultimately reduced to "tara".

The final point I wish to make in this paper concerns the freedom the translator allowed herself in deleting words or lines. In the poem "waqfa ma9al mawat" (p. 39), "Facing Death", in translation, the equivalent of the word "thara" (earth) has been left out. With the insertion of that word, the meaning of the source would have been preserved. A more accurate rendering would have been:

Every face I've loved will lie beneath the earth and plants.

Another omission is made from the poem "ka'a:ba" (p. 211), "Grief", in translation. The line that has been left out is easily translatable. In the following, the second line has not appeared in the translation:

dafI:natun kalma:'[19]
ba9I:datun kalma:'
ba:rIdatun kalma:'

The significance of the second line is that it adds a new dimension to the sense of loss, that of distance.

Similarly, in the poem "laHaZa:tu-l'Ishra:q" (p. 213) "Moments of Inspiration", in translation, the beauty of the poem is marred through the omission of certain words and expressions, leading to a misrepresentation of meaning. There are a number of instances to illustrate this, of which I mention the following:

For the piece of text:

fahadha: yazughu wa ha:dha: yaru:ghu[20]
wa dha:lIka yudh9Inu lI: mustajI:ban

The translation goes:

This one slips away, that one submits responding

It is obvious that the translation does not do justice to the original. The aesthetic effect of the word "yaru:ghu" has evaporated: criterion 4 has been violated. The target could have preserved the beauty of the source had the rendering been something like the following:

This one slips away, and this dodges,
and that submits responding,

The image of a cunning fox would have been evoked.

Again, in the same poem, the rendering does not capture the meaning or expressiveness of the corresponding text as in:

another departs in despair; now this one's promising

Here there is no suggestion in what way the rhymes are "promising", nor has the word "promising" in its intransitive usage any connotation of "commitment". Such connotation is evident in the source, since the corresponding word has been used transitively:

wa dha:ka yufa:rIqunI: ya: 'Isan

wa ha:dha: yuwa:9IdunI: 'an ya'u:ba

The promise is a commitment to return. This meaning is absent from the target.

Considering the above discussion, we could say that to judge the translation of *Feathers and the Horizon* in the light of the criteria above might lead to the conclusion that the translation is not successful. We have shown throughout the discussion how the criteria have been violated on a number of occasions. In several poems the message has not been adequately communicated, neither has the aesthetic effect been faithfully maintained. This is due to the tendency of the translator to allow herself more freedom than necessary – freedom in altering unnecessarily overall or localized structures, tenses, diction – as the alternative translations I have suggested attested. However, we must be prepared to concede that "translators can strive to come as close to the original as possible, but they never can or will achieve complete identity in their translations" (Gorjan, 1970, 201). We could perhaps overlook the shortcomings discussed above and approach the English poems as artistic creations in their own right, tinged with cultural features and the flavour of the original. As Bennani (1981) and Babler (1970) stress, the translation of a poem should constitute a poem in its own right. This much has been achieved.

As everyone knows, a work should not be judged in isolation from the purpose for which it is intended. Fairbairn's intention has been to build a bridge between Australians and the Arabs by means of poetry. Thus, in trying to interpret "for fellow Australians the works of Arab poets writing in their own language," Fairbairn's attempt is potentially successful, especially since the Arabic poems have been presented in various styles of fascinating print and since the author is trying to make her readers familiar with Arab culture, imagery, and on the whole Arab flavour. The author is keen on making her readers experience the poems by adding explanatory notes about certain aspects of Arab life and culture which could not be incorporated within the poems. However, missing from these notes is one on how Arabs view gender in Grammar since it would help to know whether your addressee is masculine or feminine.*

*Note: A critique of Fairbairn's transliteration list (pp. 221-222) is provided in appendix 2.

End Notes

Arabic examples and citations from Arabic poems are given in two forms: a) in transliteration within the text (See transliteration symbols in appendix 1) and b) in Arabic print in the following notes:

(1) من أتى متأخراً ؟

(2) الكتاب الذي قرأته ممتع

(3) الكتاب قرأت الكتاب يكون ممتع

(4) Line 1. إن يحلم الشراع أن يسالم القلاع والرياح

Line 12. فإنني أحلم أن أهدم الجدار والأسوار

(5) Line 1. قالو قد انتصر الطبيب على المحال من الأمور

(6) Line 3. ناجيتهم : ومتى سترفع راية النصر الأخير

(7) اينكرني من خلقت فتونه فيخنقني عطري ... وتحرقني ناري

(8) أثوابكم مزق وما خلعت حتى مَ فوق جلودكم تبقى؟

(9) أي نعاس هذا المتكمر ...

أي نعاس هذا

أن تأتي أسراب البط

(10) لا أظن الاقفاص مهما ادلهمت

تمنع الطير لذة الانشاد

(11) ... ألا نتفارق حتى قليلاً

(12) حلو رفيقه روحي الطريق الذي

لا يقود سوى

للهوى

(13) سألتها وكأني حين أسألها

أحيلها نغما حلوا وقيثاراً

(14) لم ترتفع أستار نافذة تسيل أسى وشجوا

وأبحث الناس للناس خدودا وشفاها

(15) فإذا ما كل نفس ... بلغت فيك مناها

(16) وعين مصباح فضولي ممل

دست على شعاعه لما مررت

(17) وتسبح دموع الثكلى

(18) ونامت على الحلم المريح بمقلتي وهدهدها عطري وحبي وايثاري

(19) دفينه كالماء

بعيدة كالماء

باردة كالماء

(20) فهذا يزوغ وهذا يروغ

وذلك يذعن لي مستجيبا

References

Babler, O.F., Poe's "Raven" and that Translation of Poetry, *In:* **Holmes, James S.** (Ed), *The Nature of Translation*, Czechoslovakia: The Slovak Academy of Sciences, 1970.

Bell, Roger T., *Translation and Translating*. England: Longman Group, U.K. Limited, 1991.

Bennani, Ben., Translating Arabic Poetry: An Interpretative, Intertextual Approach, *In:* **Rose, Marilyn Gaddis** (Ed), *Translation Spectrum*. Albany: State University of New York Press, 1981.

Catford, J.C., *A Linguistic Theory of Translation*, Oxford: Oxford University Press, 1965.

Fairbairn, Anne, *Feathers and the Horizon*, Canberra: The Leros Press, 1989.

Gorjan, Zlatko, On Translating Joyce's Ulysses, *In:* **Holmes, James S.** (ed), *The Nature of Translation*, Czechoslovakia: The Slovak Academy of Sciences, 1970.

Hasan, Puqaiya, *Linguistics, Language and Verbal Art*, Oxford: Oxford University Press, 1989.

Newmark, P., *Approaches to Translation*, Oxford: Pergamon Press, 1981.

Nida, Eugene, A framework for the analysis and evaluation of theories of translation. *In:* **Brislin, Richard** (Ed), *Translation: Application and Research*, New York: Gardner Press, 1976.

Ross, Stephen David, Translation and Similarity, *In:* **Rose, Marilyn Gaddis** (Ed), *Translation Spectrum*, Albany: State University of New York Press, 1981.

Taylor, Talbot, *Linguistic Theory and Structural Stylistics*, Oxford: Pergamon Press, 1981.

Widdowson, H.G., *Explorations in Applied Linguistics*, Oxford: Oxford University Press, 1979.

Appendix 1

Transliteration

The following symbols are used in this paper:

Arabic consonants

:	ء	D	ض
b	ب	T	ط
t	ت	Z	ظ
th	ث	9	ع
j	ج	gh	غ
H	ح	f	ف
x	خ	q	ق
d	د	k	ك
dh	ذ	l	ل
r	ر	m	م
z	ز	n	ن
s	س	h	هـ
sh	ش	w	و
S	ص	y	ي

Arabic vowels

Long vowels		Short vowels	
a:	ا	a	َـ
u:	و	u	ُـ
I:	ي	I	ِـ

Appendix 2

Fairbairn's Transliteration List (pp. 221-222)

The transliteration list leaves a lot to be desired. In the first place, it would have helped to have placed a note to the effect that the names are alphabetically arranged according to how the surnames are spelt in English, and not according to how they are transliterated. A native speaker of Arabic, familiar with transliteration will find it confusing to meet the two symbols /Ḥ/ in Ḥaddād and /ḥ/ in Sirhān, although they represent the same sound. The same observation applies to /Ṣ/ and /ṣ/. In transliteration, as in phonetic transcription, there is no capitalization.

It is not clear what the purpose of the transliteration list is. If it is meant to help with the pronunciation of names, then identical sounds should have had the same symbols. For example, "Umar" and "'Amarah" have the same initial sound, yet according to the transliteration, they appear as different sounds.

Another observation concerns the sound /r/. There has been a tendency to drop the final /r/ sound (probably native language interference) from certain words. For example, there are only two instances where the name Umar retains the /r/, on pages 192 and 222. Throughout (e.g. pp. 138 and 190) and in the introduction and transliterated list of names the /r/ is dropped. The sound has also been dropped from the word akhdar, referring to colour (p. 94) but not from Akhdar, the name.

تقــويم ترجمــة ديـوان الريـــش والأفـــق

انجل تادرس
أستاذ مشارك ، قسم اللغة الإنجليزية ، كلية الآداب ، جامعة الملك سعود
الريـــــاض - المملكة العربية السعودية

المستخلص . الريش والأفق ديوان لشعراء عرب ترجمته إلى الإنجليزية كاتبة أسترالية الجنسية . وتهدف هذه الدراسة إلى تقويم هذه الترجمة على ضوء معايير مستمدة من نظريات الترجمة . وقد أشارت نتائج الدراسة إلى أن ترجمة الشعر ينبغي ألاتكبل بنظرية ترجمة معينة . فالترجمة الناجحة يجب أن تحرص على نقل رسالة القصيدة من الأصل إلى الهدف مع الاحتفاظ ما أمكن ذلك بالهيكل البنيوي للقصيدة ومعانيها الصريحة والمجازية التي ربما يشترك فيها النص الأصلي والهدف .

ولقد تبين أن المترجمة لم تلتزم بالمعايير من عدة نواح بل أتاحت لنفسها قدرا من الحرية أدت إلى ترجمة مغايرة للنص الأصلي ولكنها في نفس الوقت انتجت قصائد بالإنجليزية يمكن الاستمتاع بها في حد ذاتها .

Sociology

JKAU: Arts & Humanities, vol. 8, pp. 21-31 (1415 A.H. / 1995 A.D.)

Analysis of Remotely Sensed Data to Delineate the Urban Expansion of Jeddah City, Kingdom of Saudi Arabia

MOHAMMED YOUSEF H.T. QARI
Faculty of Earth Sciences, King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia

ABSTRACT. Cities of the Kingdom of Saudi Arabia have faced noticeable development during the past two decades, also the city of Jeddah noticed an abrupt development during that period. Nowadays, remote sensing data is used extensively to monitor land use and urban development.

The urban area of Jeddah city was mapped at a number of intervals over the past fifty years using the available aerial photography and satellite sensors data.

Results showed that remote sensing data could be used efficiently in delineating urban expansion and predicting models useful for proper development and/or planning

Two basic models are presented (one is a demographic (population) and the other is urbanization (area)) which help in planning and prediction. A positive linear relationship was also observed between area and population of Jeddah city for the study period.

Introduction

The history of Jeddah can be traced to two centuries B.C. when the Kodhaah Tribe inhabited the city. It is known that the name of Jeddah came after one of the tribe's individuals named Jeddah. The city was well known as a trade sea-port until the Islamic Khalifa "Othman Ibn Affan" developed it in the year 647 (Al-Azragi, 1988, 131).

In the year 1509, Sultan "Khanswaih Al-Ghori" built a wall around the city. The gateways or doors we mention are Bab-Sharif (Yemen Door), Bab-Makkah (Makkah Door) and Bab Al-Madinah (the New Door). At the time the area of the city was less than 1,000,000 m^2 and the population was about 20,000. In 1947, the wall was

destroyed and recently (1990's), the area of the city exceeded 300 km^2 and the population was above 2,000,000 (Al-Hamdan, 1990; Bawqari, 1992).

After demolishing the wall in 1947, three development stages characterized the city (Al-Madina, 1993, 130-131):

*The First Stage (non-planned development stage; between 1947-1961). At this stage, urban development extended along the coastal plain to north and south as well as to the east and new territories were built with straight and perpendicular streets.

*The Second Stage (planned development stage; between 1961-1970). At this stage, the developments were based on preliminary studies before executing the plans. Broad outlines were also prepared to re-planning the old city.

*The Third Stage (the overall planning stage; between 1970-1985). This stage was during the first three development plans of the Kingdom. During this stage, numerous studies, huge construction building and maintaining previously constructed projects were performed. The city of Jeddah is continuing to face a noticeable development on all aspects during the development plans to come.

The history of Jeddah is old, however, aerial photography was not available until recently. Aerial photography as well as remote sensing data become available, particularly at the end of the seventies. Aerial photography coverage of the city was accomplished in 1948 for the first time for this important part of the Kingdom of Saudi Arabia.

Earth resources satellite data are successively becoming available for Jeddah as well as for other cities and regions of the world, particularly in 1972 when the first Landsat satellite was launched. Other Landsat satellites were followed. On 1975, Landsat-2 was launched, whereas Landsat-3 was launched on 1978. These first three Landsat satellites were known as the Landsat old generation. Landsat new generation consists of Landsat-4 which was launched on1982 and Landsat-5 which was launched on 1984. Unfortunately, Landsat-6 did not reached to the orbit when was launched on 1993. Other satellite's data which are useful in this kind of study include SPOT-1, SPOT-2 and SPOT-3, which were launched on 1986, 1990 and 1993, respectively. Nowadays, satellite imagery becoming a good source of information due to known and fixed re-revisiting period as well as its cost-effectiveness.

Previous Studies

Several studies have been undertaken covering different regions of the world dealing with land use, classification of land use, change detection, population estimation, urban development, monitoring zoning and urban development by utilizing the huge amount of data transmitted by spacecrafts and satellites. This data is available throughout the world from remote sensing centers (e.g. Saudi Center for Remote Sensing, King Abdulaziz City for Science and Technology, Riyadh, Saudi Arabia). The following are examples of these studies. Iisaka and Hegedus (1982) used the spectral radiance values of Landsat-MSS bands to estimate population; Gupta and Munshi (1985) detected the urban change and mapped land use of Delhi city in India by using maps and aerial photography; Lo (1986; 1995) identified and enumerated dwelling units and population

from remote sensing data; Ehlers *et al.* (1990) used satellite data for accurate analyses of regional urban and suburban development; Jensen *et al.* (1994) incorporated remotely sensed data into a multi-purpose forecasting methodology that will assist in forecasting activities; Lakshmana Rao (1995) identified the growth of built-up land and developed a relation between the built-up area and socioeconomic conditions.

Beside the above mentioned studies, some local studies were performed dealing with similar aspects. Among these, we mention Ursery and Al-Homaid (1983) where they studied the land use changes in Tuby village, Qatif Oasis in the eastern province of Saudi Arabia by using aerial photography and found that the village increased in urban areas and decreased in agricultural lands between the years 1960-1980. Al-Shair (1987) explained three methods to estimate the population but did not apply these methods on any city in the Kingdom of Saudi Arabia. The three methods used for estimating population in urban and rural areas are (1) estimations based on counts of dwelling units, (2) estimations based on measured land areas and, (3) estimations based on measured land use areas. Barth and Quiel (1987) used Space Shuttle MOMS photograph to study geomorphological, geographical, land use and urban development of Riyadh city. Al-Ankary (1989) tested two methods for the possibility of estimating the population of Saudi Arabian small urban centers located in Hail and Qasim provinces in the northern middle of Saudi Arabia by using black and white panchromatic aerial photographs. These two method were (1) counting of dwelling units and, (2) measuring land use areas. The results obtained showed the possibility of using these two methods to obtain a quick and relatively cheap estimate of population. Al-Shair (1993) studied the urban expansion of the Riyadh city by aerial mosaics and remotely sensed image between the years 1950-1989 and he constructed a series of computerized digital maps and measured precisely the built up areas of the Riyadh city and then he ascertained the variables which had related significantly to that expansion and found that the population size and the size of the national budget were significantly relates to Riyadh's urban expansion.

The present study as the first of its kind in the western province of the Kingdom of Saudi Arabia, is a trial to delineate the development of one modern and important city like Jeddah, utilizing remote sensing data over the past 50 years. The city is located on the eastern coast of the Red Sea (Fig. 1) and it is considered as the gate to the Holy City Makkah.

Methodology

Aerial photography and satellite imagery needed for this study were acquired and enlarged photographically to a suitable scale (*i.e.* 1:100,000). In this study, aerial photographs of 1948, 1956, 1983 and Landsat data of 1973, 1979, 1989 and SPOT data of 1992 and 1994 were used. Visual interpretation of the outer boundaries of Jeddah city on the available data set was performed by drawing the boundary of populated and/or urban areas visible in the enlarged photographs and images. Hence, a map showing the extension of the city boundary was prepared manually (Fig. 2). The map data (Fig. 2) was manually digitized via Table Digitizer utilizing a simple program to calculate area of a digitized polygon (*i.e.* each boundary of the city). Population data was acquired from Al-Hamdan (1990) and Bawqari (1992).

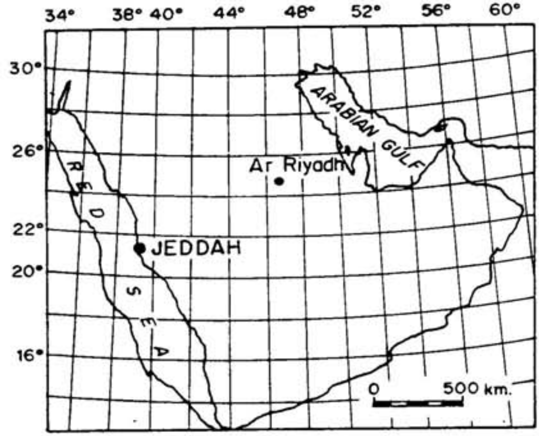


FIG. 1. Location of Jeddah city.

Results and Discussion

Table (1) shows the successive area development of Jeddah city for the past fifty years as calculated from the available data set. It shows also the development of the city area calculated as a percentage related to the year 1948 (the first available data). It was found that the area of the city on 1994 is about 26500% of what was in 1948. This is a huge growth which indicates a positive secure- and economic- development occurring in this city among other cities in the Kingdom of Saudi Arabia. If one correlates the area calculated with the aforementioned three development stages characterizing the city, it is clear that the abrupt development occurred was during the Third Stage, *i.e.*, the overall planning stage between 1970-1985 and so forth. The population growth of Jeddah city is shown in Table (2) during the study period, while relation between area and population is tabulated in Table 3.

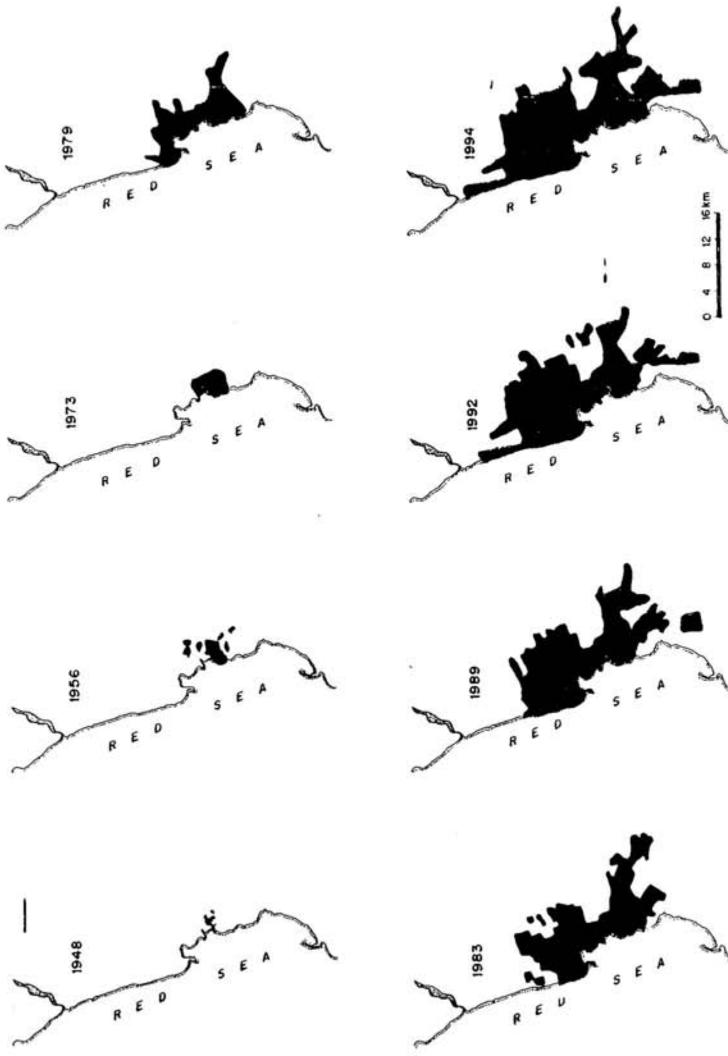


FIG. 2. Outer boundaries of Jeddah city between 1948-1994.

TABLE 1. Area calculated from remote sensing data and the development percentage with regard to the year 1948.

Serial	Data type	Acquisition year	Approximate calculated area (sq. km.)	% of area increase
1	Aerial photo	1948	1	–
2	Aerial photo	1956	11	1000
3	Landsat imagery	1973	15	1400
4	Landsat imagery	1979	73	7200
5	Aerial photo	1983	160	15,900
6	Landsat imagery	1989	193	19,200
7	SPOT imagery	1992	226	22,500
8	SPOT imagery	1994	266	26,500

Calculation followed is:

$$\text{\% of area increase} = \frac{\text{Calculated area} - \text{Base year area}}{\text{Base year area}} \times 100$$

TABLE 2. Population of Jeddah city (after Al-Banawi, 1992).

Year	Population (× 1000)
1947	60
1961	150
1966	250
1971	404
1974	595
1978	916
1980	1,037
1981	1,118
1982	1,201
1983	1,285
1984	1,371
1985	1,459
1986	1,549
1987	1,641
1988	1,735
1989	1,831

TABLE 3. Relation between area and population of Jeddah city (population is estimated to the nearest year).

Area (sq.km)	Population (× 1000)
1	60
15	595
73	916
160	1,285
193	1,831
266	2,000

Plotting data from Tables (1) and (2) shows the exponential growth of both Jeddah City's area (Fig. 3) and population (Fig. 4). These two models completely reflect the quick development of Jeddah city which is an example of many other similar cities in the Kingdom of Saudi Arabia during the past decades (Al-Shair, 1993).

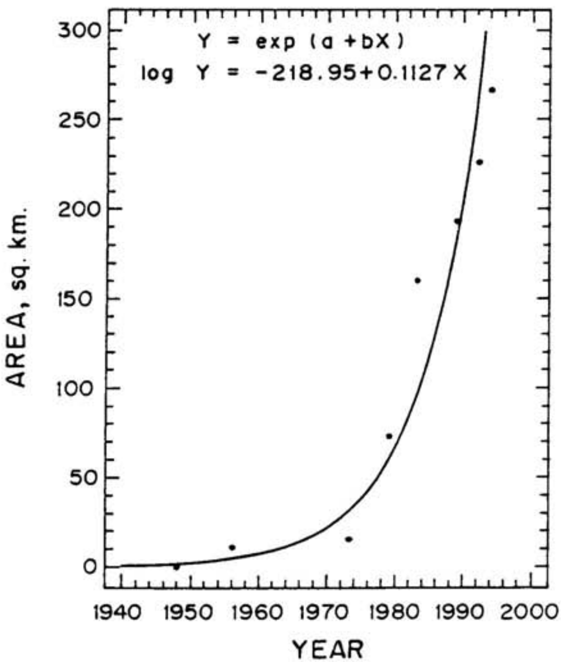


FIG. 3. Exponential growth of area, Jeddah city.

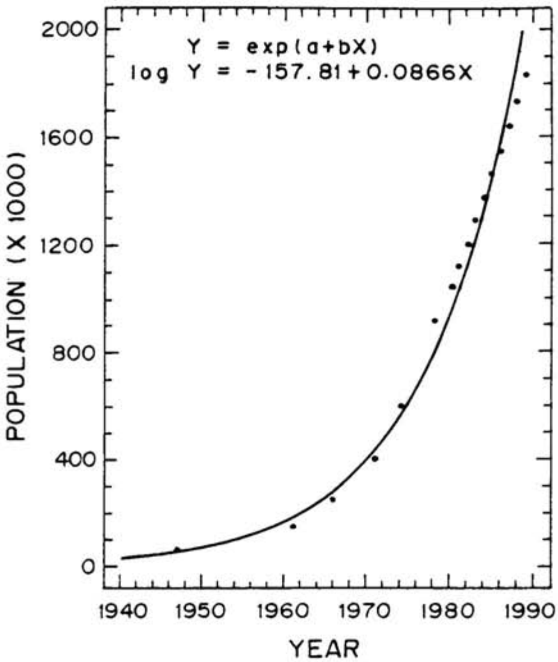


FIG. 4. Exponential growth of population, Jeddah city.

Plotting data from Table (3) shows positive linear relationship between area and population of Jeddah city during the study period (Fig. 5), *i.e.*, by increasing the population of Jeddah city, the area needed for accommodating is larger.

Conclusions

Available remote sensing data for Jeddah city for the past fifty years were used to delineate the outer boundary of the city. Two models for area and population were prepared which show an exponential growth in these two measured variables. These models could be used for further planning and decision making as well. For a proper development of a city, other activities should be grown as exponential as possible for other needs to be fulfilled. The linear relationship depicted from Figure (5) reflects a rather healthy development of Jeddah city in terms of these two measured variables (area and

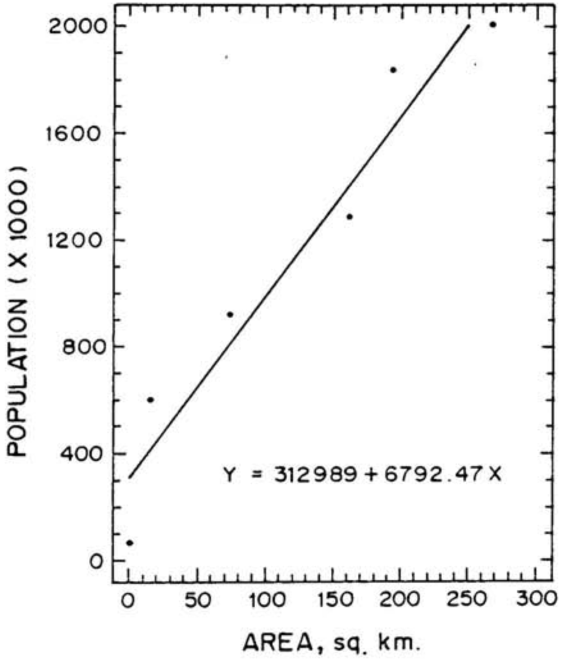


FIG.5. Scatter plot of area and population fitted with a straight line, Jeddah city.

population). Future studies should take into consideration variables pertaining to demographical and other aspects in order to formulate a complete and comprehensive model for Jeddah city.

Acknowledgements

The author would like to thank Prof. M.E. Mostafa, Faculty of Earth Sciences, King Abdulaziz University for helping in computer related matters and also for reading the manuscript. The two anonymous reviewers are thanked for their suggestions which helped to improve the manuscript.

References

Al-Ankary, K.M. (1989) Population estimation of Saudi Arabian small urban centers from aerial photographs, *Research Papers in the Geography of the Kingdom of Saudi Arabia No.* **2**, The Saudi Geographical Society, King Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, (in Arabic).

Al-Azragi, H.A.A. (1988) *Makkah and Its News,* 5th edition, vol. **2,** Dar Al-Thaqafa Press, Makkah, Saudi Arabia, (in Arabic).

Al-Banawi, N. (1992) *Predicting demand function of inside Jeddah,* unpublished M.Sc. thesis, Faculty of Economics and Administration, King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia, (in Arabic).

Al-Hamdan, F.A. (1990) *Jeddah City: Location, Environment, Urban and Population,* Dar Al-Mojtama for Publishing and Distribution, Jeddah, Saudi Arabia, (in Arabic).

Al-Madina (1993) *Jeddah*: Special Issue No. 102, (in Arabic).

Al-Shair, I.M. (1987) Ways to use aerial and space photographs in population estimation, *Geographic Letters* No. 105, The Kuwaiti Geographical Society, Kuwait University, Kuwait, (in Arabic).

Al-Shair, I.M. (1993) Study of urban expansion in the city of Riyadh via the use of aerial mosaics and remotely-sensed images (1950-1989), *Research Papers in Geography* No. 14, The Saudi Geographical Society, King Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, (in Arabic).

Barth, H. and **Quiel, F.** (1987) Riyadh and its development, *Geojournal,* **15,** 39-46.

Bawqari, F.K. (1992) *Infants Death in Jeddah City (1981-1989),* unpublished M.Sc. thesis, Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia, (in Arabic).

Ehlers, M., Jadkowski, M.A., Howard, R.R. and **Brostuen, D.E.** (1990) Application of SPOT data for regional growth analysis and local planning, *Photogrammetric Engineering and Remote Sensing,* **56,** 175-180.

Gupta, D.M. and **Munshi, M.K.** (1985) Urban changes detection and land use mapping in Delhi, *Int. J. Remote Sensing,* **6,** 529-534.

Iisaka, J. and **Hegedus, E.** (1982) Population estimation from Landsat Imagery, *Remote Sensing of Environment,* **12,** 259-534.

Jensen, J.R., Cowen, D.J., Halls, J., Narumalani, S., Schmidt, N.J., Davis, B.A. and **Burgess, B.** (1994) Improved urban infrastructure mapping and forecasting for BellSouth using remote sensing and GIS technology, *Photogrammetric Engineering and Remote Sensing,* **60,** 339-346.

Lakshamana, Rao, K.M. (1995) Remote sensing for land-use planning, *Int. J. Remote Sensing,* **16,** 53-60.

Lo, C.P. (1986) Accuracy of population estimation from medium-scale aerial photography, *Photogrammetric Engineering and Remote Sensing,* **52,** 1859-1869.

Lo, C.P. (1995) Automated population and dwelling unit estimation from high-resolution satellite images: a GIS approach, *Int. J. Remote Sensing,* **16,** 17-34.

Ursery, D. and **Al-Homaid, N.** (1983) Spatial and environmental changes over twenty years: A Qatif Oasis village in the Eastern Province, *Symposium, Saudi Cities: Distribution and Morphology,* Riyadh, pp. 19-36.

تحليل بيانات الاستشعار عن بُعد للتعرف على التوسع العمراني لمدينة جدة بالمملكة العربية السعوية

محمد يوسف هداية الله قاري
كلية علوم الأرض ، جامعة الملك عبد العزيز
جـــدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص . شهدت مُدن المملكة العربية السعودية تطوراً ملحوظًا خلال العقدين الماضيين وأيضًا مدينة جدة شهدت تطوراً سريعًا خلال تلك الفترة وفي هذه الأيام تستخدم بيانات الاستشعار عن بعد بشكل كبير لتحديد استخدامات الأراضي والتطور العمراني لمناطق كثيرة في العالم .

لقد تم تحديد التوسع العمراني لمدينة جدة على فترات خلال الخمسين سنة الماضية اعتماداً على صور جوية للأعوام ١٩٤٨م و١٩٥٦م و١٩٨٣م وبيانات القمر الصناعي « لاندسات » للأعوام ١٩٧٣م و١٩٧٩م و١٩٨٩م وبيانات القمر الصناعي « سبوت » لعامي ١٩٩٢م و١٩٩٤م ، ورسمت خرائط توضح النمو العمراني لمدينة جدة وتم حساب المساحة للأعوام المذكورة بالحاسب الآلي ، ولقد أظهرت النتائج أنه يمكن استخدام بيانات الاستشعار عن بعد في تحديد النمو العمراني واستنتاج نماذج تفيد في التخطيط السليم .

ثم تم عرض نموذجين ، أحدهما ديموغرافي (سكان) والآخر عمراني (مساحة) واللذين يساعدان في التخطيط والاستنتاج المستقبلي ، ووضحت العلاقة بين المساحة وعدد السكان على أنها علاقة خطية موجبة . وعليه يأمل الباحث أن يكون هذا الجهد المتواضع قد أسهم في شرح التوسع العمراني لمدينة مهمة في المملكة العربية السعودية والتي تعتبر بوابة للحرمين الشريفين .

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز : الآداب والعلوم الإنسانية ، م$_{٨}$ ، ص ص ١ - ٢٧٤ بالعربية ، ص ص ١-٣١ بالإنجليزية (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م) ردم
رقم الإيداع : ١٤/٠٢٩٤

مجلة
جامعة الملك عبدالعزيز
الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٨

١٤١٥هـ
١٩٩٥م

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبد العزيز
ص ب ١٥٤٠ - جدة ٢١٤٤١
المملكة العربية السعودية

JKAU: Arts and Humanities, **Vol. 8**, pp.1-31 Eng., pp. 1-274 Arabic (1415 A.H. / 1995 A.D.) **ISSN 1319-0989**
Legal Deposit 14/0294

Journal of
KING ABDULAZIZ UNIVERSITY
Arts and Humanities

VOLUME 8

1415 A.H.
1995 A.D.

Scientific Publishing Centre
King Abdulaziz University
P.O. Box 1540, Jeddah 21441
Saudi Arabia

المحتـــــويات

﴿ القســـم العـــربي ﴾

﴿ القســـم الإنجلـــيزي ﴾

■ **لغـــــة**

■ **اجتمـــــاع**

JKAU: Arts and Humanities, **Vol. 8**, pp.1-31 Eng., pp. 1-274 Arabic (1415 A.H. / 1995 A.D.)

Contents

English Section

Page

Arabic Section